من الأسس البيانية لأصول الفقه

إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز
في ضوء البيان القرآني

تأليف
الدكتور محمود توفيق محمد سعد
الأستاذ المساعد في جامعة الأزهر

الطبعة الأولى
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

مطبعة الأمانة
٣ شارع جزيرة بدران شبرا - القاهرة

من الأسس البيانية لأصول الفقه

إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز

في ضوء البيان القرآني

تأليف

الدكتور محمود توفيق محمد سعد

الأستاذ المساعد في جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

مطبعة الأمانة

٣ شارع جزيرة بدران - شبرا - مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • الرحمن الرحيم • مالك يوم الدين
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ، وبارك على محمد وعلى
آل محمد كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم فى العالمين
انك حميد مجيد •

وبعـــد :

فيقول امام البلاغيين عبد القاهر الجرجانى فى تبيان
غرضه من اقامة سفره العظيم : « أسرار البلاغة » :

« واعلم أن غرضى فى هذا الكلام الذى ابتدأته ،
والأساس الذى وضعته أن أتوصل الى بيان أمر المعانى :
كيف تختلف وتتفق ، ومن أين تجتمع وتفترق ، وأفصل
أجناسها وأنواعها ، وأتتبع خاصها ومشاعها ، وأبين أحوالها
فى كرم منصبها من العقل ، وتمكنها فى نصابه ، وقرب
رحمها منه ، أو بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالحليف
الجارى مجرى النسيب ، أو الزنيم الملصق بالقوم لايقبلونه ،
ولا يمتعضون له ولا يذبون دونه »(١)

ذلك الذى يرمى اليه الامام عبد القاهر انما هو من هموم

---

(١) أسرار البلاغة ، تحقيق : هـ ريتر ، ص ٢٥ (ط/٣ سنة ١٤٠٣ ـ بيروت).

البحث الثقيلة ، فالنظر والبحث فى أنساب المعانى وعلائقها أشد مراسا منه فى أنساب البشر ، وهو علم جد عظيم .

وما المعانى التى يقوم لها وبها البلاغى الحصيف بمحصورة فى المعانى الشعرية والمعانى الوجدانية ، فليس الجمال – الذى هو غاية البلاغى – مقصورا على مدركات القلوب والوجدان والحواس ، بل ان للأذهان حظا موفورا منه ، فمن صميم البحث البلاغى النافع الماتع فحص المعانى غير الشعرية والوجدانية وتفرسها ، من نحو المعانى العقلية والشرعية الدائرة فى فلك الحل والحرمة ، وفضائل الأعمال، لينظر فى أمرها : كيف تتفق وتختلف ، ومن أين تجتمع وتفترق ، ولينظر فى سبل دلالتها ، وسبل استنباطها ، ومناهج الابانة عنها .

ذلك أن المعانى الشرعية انما جاءت فى خطاب الشريعة على نهج بيانى معجز قاهر ، فخصائص البيان المعجز فيها لا تقل عنها فى غيرها من المعانى الوجدانية فيه .

لا يستطيع عاقل أن يزعم أن خصائص البيان المعجز فى آيات الميراث : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ... » الآية(٢) أقل منزلة فى الجمال والاعجاز البيانى وأدنى مشغلة للبيانى من قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ... » الآية (٣) التى شغل بها البلاغيون(٤) .

---

(٢) سورة النساء ١١ .

(٣) سورة هود ٤٤ .

(٤) ينظر : دلائل الاعجاز لعبد القاهر ص ٤١ (ط/٢ – ت المراغى) .

البلاغى الناصح لكتاب الله عز وعلا - ولسنة نبيه - ﷺ - لا يفاضل بين المعانى من حيث أجناسها : ذهنية ، أو وجدانية ، وانما يفاضل بينها من حيث مناهج الابانة عنها ومذاهب بنائها ، ومسارب العلائق بين أفرادها ، وطرائق أنسابها ومقادير أنسها بمقاماتها ومنازلها ، وأغراضها وأحوالها .

تلك مشغلة البلاغى بنعمة البيان .

وفى آفاق فقه البيان اشكالات غير قليلة وغير يسير التفضى منها ، من تلك الاشكالات اشكالية دلالية تتمثل فى دلالة الكلمة الواحدة فى سياقها على معنيين متقابلين عند جمهور أهل العلم ، الحقيقة والمجاز نجمت هذه الاشكالية من واقع التسليم بأن ثم كلمات قارة فيما وضعت له قرارا لا يحتمل نقلا ، فهى حقيقة سرمدية معصومة من طائلة التجوز وذلك ظاهر فيما يتعلق بدقائق العقيدة وحقائق الغيب فى الكتاب والسنة .

وأن ثم كلمات خاضعة لسطوة التجوز عند أهل العلم ، وفقا لاسفارها فى آفاق الوضع اللغوى ، أو العرفى ، أو الشرعى ، والمتكلم بشىء من تلك الكلمات القابلة لاقرار دلالتها الحقيقية فى أى أفق من آفاقها اللغوية أو العرفية أو الشرعية ، والقابلة - أيضا - فيض الدلالة المجازية فى أى من تلك الآفاق المترامية انما يقيم عبارته فى مساق يؤذن بقصده الدلالة الحقيقية منها ، فيحمل المتلقى بيان العبارة عليها أو يقيم عبارته فى مساق آخر يؤذن بقصده الدلالة المجازية ، فلا يعدو المتلقى أن يتسنم مدارج تلك الدلالة مصروفا عن الحقيقة .

ذلك ما لا منازعة فيه بين جمهرة أهل العلم ،فاذا ما كان ذلك فهل تأذن أعراف اللغة ومواضعاتها أن يقيم عبارته فى مساق يؤذن بقصده الدلالة الحقيقية والمجازية فيهما معا فريضة في وقت واحد ومساق واحد ويكون كل منهما مناط القصد ومحل الاثبات والنفى فى كلمة واحدة ٠

ذلك ما تنازع فيه العلماء القول ٠

اشكالية بيانية ذات أثر بالغ فى فقه معنى النص واستنباطه منه ، من حقها على أهل العلم وطلابه تفرسها وتبيان وجوه القول فيها ، وهذا ما يقوم هذا البحث له ، فيعمد الى محاولة الاحاطة بأصول مذاهب العلماء فيها ، فيحققها ويحررها مما علق بها واشتجر ، عسى أن تستبين لنا ملامح الهدى فيها ٠

وقد أقمت منهجي فى معالجة مسائل هذه الاشكالية وبراهين القول فيها على دعامتين :

دعامة تفرس اعتلاج التصورات النظرية لمذاهب العلماء فيها وسبر أغوارها وعجم براهينها ٠

دعامة التدبر البيانى لآيات من الذكر الحكيم فى سياقها العام والخاص تحققا من حضور الخاصة البيانية لهذه الاشكالية أو من غيابها فى هذا البيان المعجز ٠

ومن غير الخفى أن من أصول البحث فى العلم « أنه قد يذكر الأمر المتفق عليه ليبنى عليه زيادات أغفل النظر فيها ، وضروب من التخليص والتهذيب لم يبحث عن أوائلها وثوانيها ، وطريقة فى العبارة عن المغزى فى تلك الموافقة لم يمهدها ، ودقيقة فى الكشف عن الحجة على مخالف -

لو عرض من المتكلفين - لم يجدها ، حتى تراه يطلق فى عرض كلامه ما يبرز به وفاقا فى معرض خلاف ، ويعطيك انكارا وقد هم باعتراف »(٥) فكان لهذا البحث أو عليه أن يعرض لأمور لا اختلاف فيها ، ليبنى عليها النظر فيما هو مناط الاختلاف ومعتلق الاشكال .

ومن الله - عز وعلا - العون والتوفيق والسداد فى القيام بحقه والاخلاص له - سبحانه - فيه ، والنفع به فى الدارين . وعلى الله قصد السبيل .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ..

والحمد لله رب العالمين ..

وكتبه

محمود توفيق محمد سعد

الأستاذ المساعد فى جامعة الأزهر

فى ١٤١١/٧/٢٠هـ

---

(٥) أسرار البلاغة لعبد القاهر ، ص٢٤ (ت/هـ - ريتر) .

الفصل الأول

تحقيقات تمهيدية

* المجاز والقرينة عند الأصوليين
* أجناس الصوارف عن الحقيقة
* فقه المعنى بين الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف
* فروق اصطلاحية :

١ ـ بين الجمع والكناية •
٢ ـ بين الجمع وعموم المجاز •
٣ ـ بين الجمع والتغليب •
٤ ـ بين الجمع والتضمين •
٥ ـ بين الجمع والاستخدام •

كان للأصوليين فقه عظيم في دلالة الألفاظ في الكتاب والسنة ، وحديث عميق فى الدلالة بالألفاظ أيضا(١) ٠

وهم يعتمدون في هذا على أسس بيانية راسخة. ولا يكاد حديثهم يخرج عن الأصول الرئيسة لحديث البلاغيين فيها الا في بعض القضايا، وان يكن حديث الأصوليين فى الدلالة بالألفاظ متجها الى فقه التحول الدلالى فى استعمال الألفاظ، وأثر هذا التحول في حركة المعنى في النص المستنبط. دون اشتغال بملامح الجمال الوجدانى فيه ، بينما غاية البيانى في هذا تتجاوز ذلك المطمح الى استبصار شيات الجمال الوجدانى ودقائقه ورونقه في النص ٠ وذلك مبعث التغاير بين منهج النظر ونتائجه فى الدلالة بالألفاظ بين الاصوليين والبلاغيين ٠

المجاز والقرينة عند الأصوليين :

تعريف المجاز عند الأصوليين لا يكاد يخرج عن تعريفه عند البلاغيين الا أن جمهرة الأصوليين لا ينصون على « القرينة »فى تعريفهم المجاز(٢) ٠

---

(١) تناولت حديثهم فى دلالة الألفاظ فى كتاب خاص سبق نشره في أهل العلم ، وللنظر فى الفرق بين دلالة الألفاظ والدلالة بالألفاظ راجع : شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ـ تحقيق طه عبد الرءوف سعد ـ ص ٢٤ ط سنة ١٣٩٣ ـ مصر ، ونهاية السول شرح منهاج الأصول للاسنوى ص ١٨١ جـ ١ (ط / محمد على صبيح (د٠ت) ، والابهاج فى شرح المنهاج ، لابن السبكى ٢٠٧/١ ـ ٢٠٨ (ط / ١٤٠٤هـ ـ بيروت) ٠

(٢) راجع : المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازى ـ ت /

وكيما يستبين الأمر فى هذا أعرض للقرينة من حيث هى وأنواعها ووظيفتها ومنزلتها من المجاز ٠

القرينة : ما دل على المراد من غيره لا بالوضع ٠

هذا التعريف الذى اصطفيت جامع القرائن على اختلاف أنواعها ووظائفها ٠

واذا ما كان جمهور الأصوليين لم ينصوا فى تعريفهم المجاز على القرينة فان شيخ البلاغيين : عبد القاهر الجرجانى لم ينص — أيضا — على القرينة فى تعريفه المجاز، اذ يقول :

« وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها ، لملاحظة بين الثانى والأول ، فهى مجاز » ٠
وان شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع الواضع الى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز »(٣) ٠

غير أنه صرح بالقرينة واشترطها فى موضع سابق على هذا ، فقال :

« فاذا قلت : « رأيت أسدا » صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحدا من جنس السبع المعلوم ، وجاز أن تريد أنك رأيت شجاعا باسلا شديد الجرأة ، وانما يفصل

طه العلوانى الجزء (١) القسم (١) ص ١٣٩٧ (ط/١٣٩٩ — السعودية)
وشرح المنهاج ، لشمس الدين الأصفهانى — ت/ عبد الكريم النملة ٢٢٥/١ ، ٢٢٧ (ط / ١٤١٠ — السعودية) ٠

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢٥ — ٣٢٦ (ت/ريتر) ٠

لك أحد الغرضين من الآخر شاهد الحال ، وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد »(٤) .

وكذلك الأصوليون نص بعضهم على القرينة فى غير موضع تعريف المجاز .

يقول الفخر الرازى : « المجاز لا يفيد - البتة - بدون القرينة »(٥) وكثير ممن يشترط القرينة منهم لا يصرح بذكرها فى تعريف المجاز(٦) مما يدل على أن عدم ذكرها فى تعريف المجاز ليس دليلا على عدم اشتراطها .

وقد ذهب « الزركشى »(٧) فى كتابه الأصولى : «البحر المحيط » الى انه لا خلاف بين الأصوليين: فى القرينة، وانما خلافهم فى منزلتها فى المجاز أهى شطره ، كما عند البيانيين

---

(٤) السابق ص ٢٢٢ .

(٥) المحصول ٤٠٣/١/١ ، الفصول فى الأصول ، لأبى بكر الجصاص ت/ عجيل النشمى ٤٦/١ (ط/١٤٠٥هـ - الكويت - وزارة الأوقاف) .

(٦) التوضيح لصدر الشريعة ، ومعه التلويح للسعد التفتازانى ١٣٦/١ ، ١٧٤ (ط / صبيح) وافاضة الأنوار على متن المنار للحصكفى ص ١١٣ (مصطفى الحلبى سنة ١٣٩٩هـ) وبيان المختصر للشمس الأصفهانى ، ت / محمد مظهر بقا ١٩٥/١ (ط / جامعة أم القرى) .

(٧) هو / محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله الزركشى الشافعى أصولى فقيه مفسر من أهم كتبه البرهان فى علوم القرآن ، البحر المحيط فى أصول الفقه (ت ٧٩٤هـ) بالقاهرة راجع ترجمته فى حسن المحاضرة للسيوطى ٤٣٧/١ ، طبقات المفسرين للداودى ١٦٢/٢ .

أم هى شرطه ؟ (٨) .

مقالة « الزركشى » غير محررة :

ما كل البلاغيين على أن القرينة شطر المجاز وعنصر تحققه ، وقد سبق مقال عبد القاهر فيها ، وفيه دلالة على أنها ليست بشطره عنده .

وما كل الأصوليين على أن القرينة شرطه فان فيهم من لا يراها شطرا ولا شرطا(٩) .

والذين اشترطوا القرينة فى المجاز منهم من يرى عدم اشتراط مقارنتها التجوز ، بناء على جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة(١٠) .

والذى ينبغى أن يكون جليا أن القرينة التى تتوقف افادة المجاز عليها كما نص الرازى على ذلك - آنفا - انما هى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى ، وأن القرينة التى يتوقف عليها ابانة المراد منه انما هى القرينة المعينة .

---

(٨) الرسالة البيانية للصبان ومعها تقرير الانبابى عليها ص ١٢٧ (ط/ بولاق سنة ١٣١٥هـ) والتلويح على التوضيح للسعد التفتازانى ١/١٧٤ .

(٩) الرسالة البيانية ص ٧٤ ، ١١٠ ، شرح جمع الجوامع (حاشية العطار) ١/٣٣٩ - ٤٠٠ (ط/٢ سنة ١٣٥٦ - مصطفى الحلبى - مصر) .

(١٠) تقرير الإنبابى على البيانية ص ٧٤ ، حاشية الأمير على شرح السمرقندية للولد ص ٣٥ (ط / الخيرية سنة ١٣١٩ - مصر) .

فالمانعة وحدها غير كافيــة فى تحقيق بيـان المراد وقت الحاجة ، وان تكن ـ فى غـالب الأمر ـ المعينة طاوية فى داخلها المانعة وليس بلازم أن تكون المانعة معينة • وثم قرائن لا هى بالمانعة ولا بالمعينة (المحددة) بل هى معينة على فهم المراد دون حصر •

فالقرائن من حيث وظائفها ثلاثة أنواع :

قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى •

قرينة معينة المراد من اللفظ حاصرة دلالته فى وجـه من الوجــوه •

قرينة معينة على فقه وجه من وجوه الدلالة دون حصـر فيه ، وهو ما يتلاءم مع الآفاق البيانية العالية •

ومن الأصوليين من يجعل القرينة المانعة ثلاثة أضـرب وظيفيــة :

ـ مانعة من ارادة المعنى الحقيقى لذاته مع جواز ارادته لغـيره •

ـ مانعة من ارادة الحقيقى وحده وجواز ارادته مع غيره ولـذاته •

ـ مانعة من ارادة الحقيقى وحده ومع غيره سواء لذاته أو لغـيره •

[أجناس الصوارف عن الحقيقة] :

الكلمة انسان وجودا وتحولا ، تحمل فى أوصالها نسبا دلاليا لا يبيد ، لا يربطها بأسرتها اللغوية .

وكل كلمة فى وعائها اللغوى ذات معنى أسى تحور اليه فى جميع صورها الدلالية المتشكلة وفقا لوجودها السياقى ، وهذا المعنى الأسى ذو حدود دلالية غير محصورة ومجردة ، بيد أنه ثابت نسبيا . ولا يخضع للمزاج والاستعداد الفردى للمتكلم ، بل هو خاضع للمزاج والعرف الجماعى ومن ثم كان تعرض هذا المعنى الأسى للتلاشى نادرا . فقلما تموت المعانى المركزية للكلمات ذات الحضور الاستعمالى .

والكلمة فى السياق الأدائى ذات معنى ذى ملامح خاصة مستمدة من عدة روافد أولها المعنى المركزى لمادة الكلمة فى وعاء اللغة ، وهو ذو تأثر بالغ بالفروق الشخصية للمتكلم ، وتكاد تكون دلالة الكلمة فى لسان كل فرد من المتكلمين ذات ملامح خاصة لا تتفق تماما مع ملامحها فى لسان متكلم آخر لأن جزءا من هذه الملامح مستمد من شخصية المتكلم .

وفقه المعنى فى النص يدعو الى النظر أولا الى المعنى الموروث للكلمة من أصلها الذى تحدرت منه ، وهو ما نسميه المعنى الحقيقى وليس لنا أن نتجاوزه أو نغفله الا اذا كان ثم ما يهدى الى ذلك التجاوز الذى لا يعتمد على التخلى كلية عن المعنى الحقيقى وقطع رحم الكلمة واعتلاقها به .

والأصوليون عنوا ببيان ما يهدى الى صرف الكلمة عن المعنى الحقيقى صرفا يحفظ لها بر الرحم وحفظ النسب وقد جعلوا تلك الصوارف الهادية خمسة أجناس :

الأول : دلالة مادة اللفظ واشتقاقه :

جعل الأصوليون دلالة اللفظ باعتبار مأخذ اشتقاقه ومادة حروفه ، لا باعتبار اطلاقه صارفا عن الحقيقة . وذلك بأن يكون اللفظ موضوعا لمعنى فيه قوة ، فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصا ، أو لمعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائدا(١) .

من ذلك صرف كلمة (لحم) عن كل من السمك والجراد فلا تتناولهما ، والقرينة الصارفة انما هى مأخذ اشتقاق اللفظ « وذلك أن اللحم اسم معنوى ، وأصل تركيبه يدل على الشدة والقوة ، يقال : التحم القتال أى اشتد والملحمة الواقعة العظيمة ، ثم سمى اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذى هو أقوى الأخلاط فى الحيوان ، وليس للسمك دم ، فكان فى لحمه قصور من حيث المعنى ، فكان صرف مطلق الاسم الى ماله قوة أولى من صرفه الى ما فيه قصور »(٢) .

والقرآن لم يطلق على السمك اسم اللحم الا مقيدا « وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا »(٣) وقوله تعالى : « ومن كل تأكلون لحما طريا »(٤) ولم يوصف لحم غيره

(١) نور الأنوار لملاجيون الميهوى على كشف الأسرار للنسفى ٢٦٨/١ (ط/ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ) .
(٢) كشف الأسرار للعلاء البخارى ١٠٠/٢ (ط/ باكستان - مصورة عن طبقة تركيا) .
(٣) النحل / ١٤ .
(٤) فاطر / ١٢ .

بهذا الوصف لدلالة على ما فيه من نقصان مأخذ الاشتقاق فى كلمة لحم ، فالوصف ليس تبيانا لنوع المأكول فان قوله (سخر البحر) كاف فى الدلالة على أنه السمك ، بل الوصف لتبيان أنه ليس كاملا فى معنى اللحمية ، بخلاف التقيد فى (لحم خنزير) فانه لبيان نوع المأكول والتعريف به ٠

ومثل هذا اذا كان فى مأخذ الاشتقاق معنى ناقص فان اللفظ حين ذلك يصرف عما كان فيه ذلك المعنى كاملا وزائدا ٠

من ذلك كلمة « الفاكهة » مأخذ اشتقاقها دال على التفكه أى التنعم فهى اسم للتوابع اذ تقدم بين يدى الضيفان للتفكه به لا لشبع ، ومن ثم فان هذا الاسم لا يتناول ما كان فيه معنى التفكه وزيادة كالرطب والعنب والرمان ، فان فى الرطب والعنب فوق معنى التفكه معنى الغذاء فانه يتعلق بهما القوام والمعيشة ، وفى الرمان معنى الدواء زيادة على معنى التفكه ٠

والبيان القرآنى قد عطف هذه الأشياء على الفاكهة وعطف الفاكهة عليها ، قال تعالى : « فيهما فاكهة ونخل ورمان »(٥) وقال : « فأنبتنا فيها حبا ٠ وعنبا وقضبا ٠ وزيتونا ونخلا ٠ وحدائق غلبا ٠ وفاكهة وأبا ٠ متاعا لكم ولأنعامكم »(٦) ٠

فكان فى هذا العطف فى مقام الامتنان وسياقه دلالة على التغاير « ولا يليق بالحكمة ذكر الشىء الواحد فى موضع

---

(٥) الرحمن ٦٨/ ٠
(٦) عبس / ٢٧ - ٣٢ ٠

المنة بنفطين »(٧) فلما كان فى هذه الأشياء معنى زائدا على التفكه : التنعم لم يتناولها مطلق اسم الفاكهة وهذا مرده الى مأخذ اشتقاق اللفظ(٨) ٠

وذلك يقتضى من المتلقى فقه أصول الدلالة الوضعية للألفاظ فى العبارة حتى لا يفهم معنى منها يصرف عنه الأصلى الدلالى للكلمة ٠ وهذا يدعو المجتهد فى فقه النصوص الوعى بدقائق علم الاشتقاق وحدود مآخذ الاشتقاق فى مواد اللغة ، وما جاوزها زيادة أو نقصا ، وهو من التدقيق الدلالى الذى كان للأصوليين ـ ولاسيما الأحناف ـ فيه عناية بالغة ٠

الثانى : دلالة الاستعمال عرفا :

ومما تترك به الحقيقة الاستعمال العرفى للكلمات ، فاذا ما كان للعبارة استعمال عرفى أسبق الى الافهام من الحقائق اللغوية فان ذلك الاستعمال صارف عن فقه الدلالة الوضعية ، « لأن الكلام موضوع للافهام ، والمطلوب به ما تسبق اليه الأوهام ، فاذا تعارف الناس استعماله لشىء عينا كان ذلك ، يحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، وما سوى ذلك لانعدام العرف كالمهجور لا يتناوله الا بقرينة ٠

---

(٧) كشف الأسرار للبخارى ١٠٠/٢، وقارنه بأعلام الحديث للخطابى ١٧٩٨/٣ ٠

(٨) كشف البخارى ١٠٠/٢ ، أصول السرخسى ١٩١/١ ـ ٢٠٢ ، نور الأنوار ٢٦٨/١ ٠

وبيان هذا فى اسم « الصلاة » فانها للدعاء حقيقة ... وهى مجاز للعبادة المشروعة بأركانها ، سميت به لأنها شرعت للذكر ، قال تعالى : « وأقم الصلاة لذكرى »(٩) وفى الدعاء ذكر ، وان كان يشوبه سؤال . ثم عند الاطلاق يتصرف الى العبادة المعلومة بأركانها سواء كان فيها دعاء : أو لم يكن ، كصلاة الأخرس ، وانما تركت الحقيقة للاستعمال عرفا »(١٠) .

اعتبار العرف فى توجيه الدلالة اعتبار ناظر الى أن دلالة الألفاظ خاضعة لسلطان السياق الذى ترد فيه ، اذ العرف قرينة حالية ، لانبعاثها من المقام الذى يرد فيه النص الذى يصرف العرب فيه دلالته من وجه الى آخر،وهذا يجعل التحول الدلالى للألفاظ أمرا متجددا بتجدد ذلك المقام الذى تقام فيه العبارة مما يدعو المتلقى الى أن يعى الواقع الذى أقيم فيه النص وخصائص الواقع الذى يعيش فيه المتكلم .

الثالث : سياق النظم :

سياق النظم هو ما انتظم الكلمة سابقا عليها ولاحقا لها، وهو عند الأصوليين - هنا - مقصور على الجانب المقالى فلا يتناول القرائن الحالية والملابسات الخارجية . وهو اذا اطلق ولم يقرن بكلمة سباق (بالباء الموحدة) شمل السابق واللاحق فان قرن كان مقصورا على لواحق اللفظ .

---

(٩) طه /١٤ .

(١٠) اصول السرخى ١/١٩٠ ، كشف الاسرار للعلاء البخارى ٥٩/٢ نور الانوار ٢٦٧/١ ، شرح المنار لابن ملك وحواشيه ٤٢٣/٢ المغنى للبغدادى / ١٤٠ .

فالقرائن اللفظية السابقة واللاحقة المسماة هنا سياقا ذات أثر فاعل فى التحول الدلالى للعبارة ، ففى قوله تعالى : « فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ، انا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها »(١١) .

الدلالة الحقيقية للأمر عند العلماء هى الوجوب(١٢) وسياق النظم فى هذه الآية يصرف عن اعتبار معنى الالزام. مثلما يصرف عن معنى التخيير فى « من شاء » .

فقوله « فمن شاء » قرينة سابقة صرفت عن حقيقة الأمر فى (فليؤمن) وقوله « انا اعتدنا للظالمين نارا » قرينة لاحقة صرفت عن حقيقة الأمر فى (فليكفر) . والقرينة اللاحقة نفسها صرفت عن الدلالة الحقيقية فى (فمن شاء) فان موجب هذه الدلالة الحقيقية التخيير انما هى رفع الاثم ، وقوله (انا اعتدنا) صارف عن ذلك . فأضحى المعنى المصروف اليه بالسباق واللحاق انما هو الزجر والتوبيخ دون الأمر والتخيير ، وذلك ما لا يخفى(١٣) . واذا نظرنا فيما هو أمد فى السياق، ألفينا أن ذلك آت من بعد أن قص الله - عز وجل - قصة أهل الكهف خاتما لها بأمره النبى - صلى الله عليه وسلم - بأن يتلو ما أوحى اليه اذ فية

---

(١١) الكهف / ٢٩ .

(١٢) أصول السرخسى ١/ ١٤ - ٣٥ - التحصيل للأرموى ١/ ٢٧٤ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩ ، شرح المنار لابن مالك وحواشيه ١٢٠٪ .

(١٣) أصول السرخسى ١/ ١٩٣ ، كشف الأسرار للبخارى ٢/ ١٠٢ ، كشف الأسرار للنسفى ١/ ٢٦٨ ، الفصول للجصاص ١/ ٥٠ ، التلويح ١/ ١٧٤ .

فصل الخطاب . أردفه بأمره بأن يصبر نفسه مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه والعلاقة بين أولئك وأصحاب الكهف جد عظيمة فكلاهما ممن يدعو ربه بالغداة والعشى احتسابا ، صارفا له عن الانشغال أو الاعتناء بمن غفل قلبه عن ذكر الله - تعالى - تقابل يبرز المواجهة بين الحق والباطل ، واذا ما كان أهل العلم قد ذكروا أن قوله (واصبر نفسك) نزل حين أراد بعض الصناديد من النبى - صلى الله عليه وسلم - طرد فقراء المسلمين عنه ليسلموا(١٤) فان التناسق والتلاحم بين أنساب المعنى فى الآية جد عظيم . فالذين يدعون ربهم بالغداة والعشى هم وأهل الكهف على قدم سواء . وأولئك الصناديد من قريش هم والطغاة من قوم أهل الكهف سواء ، وأمره أن يعلن للكون كله بعزة التوحيد وقوة الايمان « الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » فالفاء فى « فمن شاء » مرتبة ما بعدها على ما قبلها، فاذا ما كان الحق من الله - عز وعلا - وحده فلا يضير الحق شيئا ولا ينفعه أن يؤمن به من شاء وأن يكفر به من شاء .

فما بعد (الفاء) من تمام ما أمر به النبى - ﷺ - أن يقوله ، ففى قوله تعالى من بعد (انا اعتدنا) التفات الى المواجهة ابلاغا فى الوعيد لمن شاء الكفر وفى الوعد لمن شاء الايمان ، وعلى جعل قوله (فمن شاء) من تمام ما أمر به النبى - ﷺ - أن يقوله يكون التهديد والانكار فى الآية

---

(١٤) فتح القدير للشوكانى ٣/٢٨٣ .

من مستتبعات التراكيب فان الأمر بالاعلان أن الحق من الله وأنه يستوى فى عزة الحق وأصحابه أن يؤمن أولئك الصناديد أو أن يكفروا فيه ابلاغ فى التهديد والانكار لما ظنوا أن ايمانهم أنفع للاسلام من ايمان أهل الصفة .

ويمكن أن يكون قوله « من شاء فليؤمن » استئناف قول من الحق تعقيبا على ما أمر به نبيه ﷺ تثبيتا له - ﷺ - وتطييبا لأهل الصفة وأشباههم ، وانكارا وتهديدا لصناديد الكفر وأتباعهم ، ثم ذكر على سبيل الاستئناف البيانى ما أعده لمن شاء الكفر وما أعده لمن شاء الايمان ابلاغا فى تبيان أن ذلك ليس نفعه للحق وعزته بل لمن أنزل اليهم الحق ، وجاء به على سبيل اللف والنشر المعكوس ، تقديما لما أعده من الهول الساحق لمن شاء الكفر اذ السياق له ، ولم يصرف السياق عن هذه المقابلة والمواجهة بين الحق والباطل والاعلان والابلاغ فى تبيان مصير الباطل وأهله وما أعد له من سحق ومحق ، فأمر النبى ﷺ أن يضرب لهم مثلا رجلين ، أحدهما الى صناديد الكفر اعتزازا بحطام الدنيا والآخرة الى أهل الصفة يدعو ربه بالغداة والعشى يريد وجهه .

السياق العام لسورة الكهف هو سياق المواجهة وانتصار الحق وأسبابه ودعائمه .

هذا السياق العام الممثل لنسب المعنى الكلى للسورة والذى تحور اليه وتستمد منه عناصر السورة يتناغى معه دلالة سياق النظم فى جملة « من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » واذا

ما كان النسب القريب لمعنى الجملة المتمثل فيما يسميه الأصوليون السباق واللحاق (القرينة اللفظية القريبة) دالا على وجه المعنى فيها ، فان التفرس فى النسب البعيد لها المتمثل فى كل القرائن المقالية والحالية المكتنفة هذه الجملة من أول السورة أعلى تبيانا وأوفى نصحا لكتاب الله عز وعلا .

ومن هذا الضرب قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... » الآية(١٥) .

ظاهر قوله « اذا قمتم الى الصلاة فأغسلوا » ايجاب الوضوء عند كل ارادة صلاة ، سواء كان المريد طاهرا أو محدثا ، غير أن هذا العموم الذى يبدو من ظاهر النظم فى الآية ما يصرف عنه .

من ذلك أن التيمم بدل الوضوء عند فقد الماء حقيقة أو حكما ، والتيمم قد قيد وجوبه بقيدين معا . فقد الماء حقيقة أو حكما وحدث (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) واذا كان التميم لم يفرض الا بحدث ، وهو بديل الوضوء ، فالوضوء أحق بذلك منه .

كذلك الغسل لم يفرض الا عند تحقق الجنابة (وان كنتم جنبا فاطهروا) وهو أعلى من الوضوء ، فاذا ما كان الأعلى والأدنى لم يفرضا الا بحدث أكبر (جنابة) مع الأعلى ، وأصغر مع الأدنى ، فان الوضوء أولى بذلك فكأنه قيل

---

(١٥) المائدة / ٦ .

يا أيها الذين آمنـوا اذا أردتم الصـلاة وانتم محـدثون فاغسلوا وجوهكم ... وان كنتم جنبا فاطهروا ، وان كنتم مرضى ... فتيمموا . مستغنيا بما ذكر آخرا فى الاغتسال والتيمم عن ذكره أولا وذلك من شجاعة العربية المسـمى بالاكتفاء وكان مقتضى الظاهر أن يذكر أولا ويستغنى آخرا ولكنه الايماء الى ما هو أسمى وأعون على الارتقاء فى مقامات القـرب .

وكذلك من الدلائل على الصرف عن الحقيقة فى (اذا قمتم الى الصلاة) انه لم يذكر فى الوضوء الا ما كان فرضـا من أعماله ، فلو كان الأمر فى (اغسلوا) للندب لا الىرضـية لكان الأليق مراعاة النظير ، فيذكر ما كان مندوبا أيضـا من أعماله ليتناغى مع دلالة الأمر فى (اغسلوا) حينـذاك فدل ذلك على أن الأمر للفرض ولا يكون فرضا الا بحدث .

كذلك دل عجز الآية على أنه أراد بالأمر فى (اغسلوا) حال الحدث ، يقول تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم » فدل على أنه لا يريد فرض الوضـوء عند كل صلاة على أى حال فذلك هو الحرج .

فالسباق واللحاق من القرائن اللفظية دال عـلى صرف العبارة عن ظاهر معناها الحقيقى ، فضلا عن أن فى القرائن الحالية والمقالية الخارجية الماثلة فى السـنة ما يؤكد هذا الصـرف .

الرابع : دلالة من وصف المتكلم :

اذا كان ما مضى صوارف راجعة الى الكلام نفسه ، فان ثم صارفا يرجع الى المتكلم ووصفه وقصده .

ظاهر العبـــارة ومنطوقها يتبـــدى منه المعنى الحقيقى لعناصرها وتركيبها ، فان نظر فى حال قائلها ووصفه وقصده وما عهد من سننه البيانية يظهر ما يصرف عن اعتبار ما بدا من ظاهر عبارته الى ما يتناغى مع حاله ووصفه وقصده .

من ذلك قوله تعالى : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا »(١٦) .

الاستفزاز الاسترجاع والاستخفاف ، والسين والتاء فيه دلالة على الطلب أى اطلب ازعاجهم والاستخفاف بهم بما لك من أدوات الازعاج والاستخفاف ، وفيه دلالة على تأكيدوقوع الفعل ، والاجتهاد فى تحصيله ، مثلما جاءت صيغة (افتعل) كذلك فى نحـــو قوله تعـــالى : « لها ما كســبت وعليهـــا ما اكتسبت »(١٧) .

« ذكر الفعل مجـــردا فى الخبر ايمـــاء الى انه يكفى فى الاعتداد به مجرد وقوعه ولو مع الكسل ، بل ومجرد نيتـــه . قال الحرالى : وصيغة فعل مجردة تعرب عن أدنى الكسب . فلذلك من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ... شرط فى الشر صيغة الافتعال الدالة على الاعتمال اشارة الى أن من طبع النفس الميل الى الهوى بكليتـــها والى أن الاثم لا يكتب الا مع التصميم والعزم القوى ... »(١٨) .

---

(١٦) الاسراء / ٦٤ .
(١٧) البقرة / ٢٨٦ .
(١٨) نظم الدرر ١٧٧/٤ للبقاعى (طبعة الهند - حيدآباد) .

وظاهر الأمر فى (استفزز) الايجاب أو الاباحة بناء على ان أحدهما هو الدلالة الحقيقية للأمر على ما عليه بعض أهل العلم(١٩) والحمل على أى منهما لا يستقيم الا مع سياق الأمر ولحاقه ولا مع حال المتكلم .

أما مع سياق نظم الأمر سباقا ولحاقا فانه صارف عن الدلالة الحقيقية لصيغة (استفعل) فانها قد جاءت فى سياق حكاية ما وقع من أمر الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا الا ابليس استنكر واستكبر وتوعد بالاستيلاء على ذرية آدم واحتناكها اذا ما أخر الى يوم القيامة فجاء قوله (اذهب ...) تعقيبا تهديديا واستخفافا بتوعده . فقوله (اذهب فمن تبعك منهم منهم فان جهنم جزاؤكم موفورا » دال على أن الأمر فى (استفزز) ليس على ظاهره . فذلك الوعيد المواجه به المخاطب (جزاؤكم) دال على الابلاغ فى التهديد . وقوله من بعد (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا) دال على عظيم الاستخفاف بتوعده باحتناك ذرية آدم ، فالسياق واللحاق دالان على أن صيغة (استفعل) هنا ليست على حالها من الطلب الالزامى أو الاباحى .

وأما مع حال المتكلم - جل جلاله « فان كل واحد يعلم بأنه ليس بأمر ، لأنه لا يجوز أن يظن ظان بأن الله تعالى يأمر بالكفر بحال ، فتبين أن المراد الاقدار والامكان، لعلمنا أن ما يأتى به « اللعين » يكون باقدار الله - تعالى - عليه

---

(١٩) أصول السرخسى ١/١٤ - ١٥ ، المعتمد ١/٥١ ، المسودة /٤ شرح المنار لابن ملك وحواشيه ٪ ١٢٠ ؛

إياه »(٢٠) ذلك ما يذهب اليه « السرخسى » فى فقـــه ما نصرف اليه حال المتكلم من الدلالة على الاقدار والامكان ، الا أن سياق النظم صارف الى غير ذلك : صارف الى الوعيد والتهديد باللعين ومن تبعه والاســتخفاف بتوعده « لئن اخرتن ... الخ » .

ألا ترى الى قوله تعالى «ان عبادى ليس لك عليهم سلطان» فانه الصاعقة الماحقة لتوعـــد اللعين باحتنـــاك ذرية آدم – عليه السلام – وقد أحسن ابو بكر الجصاص فقه الدلالة فيها فقال : « هذا تهديد واستهانة بفعل المقول له ذلك ، وانه لا يفوته الجزاء عليه والانتقام منه ، وهو مثل قــول القائل : اجهد جهدك فسترى ما ينزل ربك »(٢١) .

ومثل هذا يقتضى أن يكون المستنبط على وعى بالـــغ بالمتكلم وصفاته وما يجب له وما يجوز عليه ، وما يستحيل فى حقه ، وبسنته فى الابانة ومنهجه فى الدلالة . فالـكلام نتاج المتكلم فهو منه وبه قائم ، وذلك غير خفى فى عـلم بيان الانسان أما القــرآن فلا يختــلج فى صــدر عاقل انه لا يستقيم البتة أن يحمـــل على غير ما يليق بكمال منــزلة جل جـــلاله .

واذا ما كانت البـــلاغة ابداعـــا قائمـــة على مراعاة حـــال المتلقى ووصـــفه فان بلاغـــة التلقى قائمة على مراعاة

---

(٢٠) اصول السرخسى ١٩٣/١ ، وانظـــر معه : كشف الاســـرار للبخارى ١٠٢/٢ .

(٢١) احكام القرآن للجصاص ٣٠/٥ .

حال المتكلم ووصفه وسنته فى الابانة ، فالبلاغة الحقة قائمة على المتكلم والسامع ، والمتلقى شريك فى العملية الابداعية وقراءته الواعية جزء من الابداع فى الابانة .

ومراعاة حال المتكلم فى فقه عبارته أصل عظيم ورثناه عن النبى - ﷺ - ، وذلك ما تراه مرويا فى صلح الحديبية حين توقف سيدنا : عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فيما اشترط ، فأتى رسول الله - ﷺ - « فقال يا رسول الله ، ألسنا على حق وهم على باطل ؟ قال : بلى ، قال : أليس قتلانا فى الجنة وقتلاهم فى النار ، قال : بلى ، قال : ففيم تعطى الدنية فى ديننا ونرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم ؟ فقال : يا ابن الخطاب ، انى رسول الله ولن يضيعنى الله أبدا .. الحديث » متفق عليه والنظم لمسلم(٢٢) .

قوله - ﷺ - لعمر : انى رسول الله . تعليم له ولنا جميعا أن نفهم كلامه وفعله فى ضوء وصفه هذا ، فالنصح لأحاديث رسول الله - ﷺ - ادراكا وفقها واستنباطا أن يحتكم فيها الى ذلك الوصف له - ﷺ - : انى رسول الله .

وقد أكد ذلك وفصله الامام على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - والصحابى الفقيه عبد الله بن مسعود بقوليهما : «اذا حدثتم عن رسول الله - ﷺ - حديثا فظنوا الذى هو أهيا والذى هو أهدى والذى هو أتقى »(٢٣) .

---

(٢٢) البخارى كتاب الشروط وكتاب التفسير ، ومسلم كتاب الجهاد / حديث رقم ١٧٨٥/٩٤ جـ ٣ ص ١٤١١ ـ ١٤١٢ .

(٢٣) مسند أحمد ١/١٢٢ ، ٣٨٥ .

انه أصل عظيم من أصـــول فقه المعنى ، وهو حتم لازب لا نحيد عنه فى فقه النص فى خطاب الشريعة قرآنا وسنة ، وان لم يؤخذ به فى الكلمة الشاعرة فان لتلقى الشعر نهجا يتنــاغى معــه يختلف عنه اختــلافا بينا منهج تلقى خطــاب الشريعة وان اتفقا فى اللغة فاذا رأينا فى النقد الأدبى من يدعــو الى اعتماد شاعرية النص باعتبــار النص الابداعى كيانا لغويا يتلقى بمعزل عن صــاحبه ، فاننا نذهب الى أن ذلك لا يستقيم البتة مع حقيقـــة خطاب الشريعة ونهجـــه البيـــانى وغايته .

الخامس : دلالة محل الكلام :

يراد بمحل الكلام ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به . فقد يكون ظاهر الكلام دالا على معنى حقيقى لعنــاصر العبــارة وتراكيبها ، الا أن المقام الذى يرد فيه والمحل الذى يقام فيه لا يتناسق مع ما دل عليه ظاهر العبارة ، فتصرف عنــه الى ما يتناسق مع محلها ومقامها .

من ذلك قوله تعالى : «وما يستوى الأعمى والبصير»(٢٤) ظاهر الآية نفى المساواة بينهما فى كل شىء غير أن محــل القول دال على أن نفى المساواة بينهمــا ليس عاما بل هــو محصور فى جانب الابصار بالعين والقلب ، وسياق الكلام دال على ذلك أيضا . « فوجب الاقتصار على البعض لنبــوة المحل عن قبول العموم »(٢٥) .

---

(٢٤) فــاطر / ١٩ .

(٢٥) كشف الأسرار للبخــارى ٢/٣/١ ، وانظر معه : أصــول السرخسى ١/١٩٤ .

ويندرج فى هذا ما يعرف بالعام الذى أريد به الخصوص(٢٦) وقد جعله « الشافعى » مذهبا من مذاهب البيان القرآنى التى خاطب الله - عز وعلا - بها العرب على ما تعرف ٠ وان من الفطرة البيانية عندهم المخاطبة بعام الظاهر يراد به كله الخاص(٢٧) وعقد لتفصيل ذلك بابا عرض فيه لفقه الدلالة فى آيات من الذكر الحكيم بادئا بالأظهر دلالة ٠

عرض لقوله تعالى : « الذين قال لهم الناس أن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل »(٢٨) ٠

« العلم يحيط أن لم يجمع لهم الناس كلهم ولم يخبرهم الناس كلهم ولم يكونوا هم الناس كلهم » ٠

وعرض لقوله تعالى : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ، ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا

---

(٢٦) الأصوليون يفرقون بين العام الذى أريد به الخصوص وبين العام المخصص بوجوه عديدة أهمها أن الأول الارادة فيه ارادة استعمال الكلى فى جزئى ، بينما الارادة فى الثانى ارادة اخراج بعض افراده بمخرج متصل أو منفصل ، فكان الأول من المجاز أى حقيقة صرفت الى مجاز عند جمهور العلماء اتفاقا ، وكان فى مجازية الثانى منازعة ٠

راجع : شرح الكوكب ٣/١٦٥ - ١٦٨ ، والابهاج ١/١٣٢ - ١٣٧ ، ارشاد الفحول / ١٤٠ - ١٤١ ، وانظر كتابى : دلالة الألفاظ عند الأصوليين / ١٥٣ - ١٥٤ ٠

(٢٧) الرسالة / ٥٢ ٠

(٢٨) آل عمران / ١٧٣ ٠

ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب »(٢٩) .

« بين عند أهل العلم بلسان العرب منهم انه انما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس ، لأنه لا يخاطب بهذا الا من يدعو من دون الله الها - تعالى عما يقولون علوا كبيرا - لأن فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير البالغين ممن لا يدعو معه الها » .

وعرض لقوله تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس »(٣٠) .

وذهب الى أن « العلم يحيط - ان شاء الله - أن الناس كلهم لم يحضروا عرفة فى زمان رسول الله المخاطب بهذا ومن معه ، ولكن صحيحا من كلام العرب أن يقال : «أفيضوا من حيث أفاض الناس » يعنى بعض الناس .

وهذه الآية فى معنى الآيتين قبلها ، وهى عند العرب سواء والآية الأولى أوضح عند من يجهل لسان العرب من الثانية ، والثانية أوضح عندهم من الثالثة ، وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معا ، لأن أقل البيان عندها كاف من أكثره ، انما يريد السامع فهم قول القائل ، فأقل ما يفهمه به كاف عنده »(٣١) .

---

(٢٩) الحج / ٧٠ .

(٣٠) البقرة / ١٩٩ .

(٣١) الرسالة / ٥٨ - ٦١ (باختصار) .

فالشافعى — كما ترى — يجعل محل الكلام ، وهو قرينة حالية ، صارفا عن ارادة ظاهر العبارة الدال على الدلالة الحقيقية(٣٢) ·

واعتبار دلالة محل الكلام على المراد من أصول نظرية النظم فى تلقى البيان ، أكده شيخ البيانيين : عبد القاهر الجرجانى بقوله :

« واعلم أن قولنا فى الخبر اذا أخر نحو (ما زيد الا قائم) انك اختصصت القيام من بين الأوصاف التى يتوهم كون زيد عليها ونفيت ماعدا القيام ، فانما نعنى أنك نفيت عنه الأوصاف التى تنافى القيام نحو أن يكون جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ما شاكل ذلك · ولم ترد أنك نفيت ما ليس من — القيام بسبيل ، اذ لسنا تنفى عنه بقولنا : ما هو الا قائم أن يكون أسود أو أبيض طويلا أو قصيرا أو عالما أو جاهلا ، كما اذا قلنا : ما قائم الا زيد لم نرد انه ليس فى الدنيا قائم سواه وانما نعنى ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك »(٣٣) ·

---

(٣٢) سواء فى الدلالة على نهج الشافعى فى الصرف عن الدلالة الحقيقية الى المجازية التصريح بعبارة الحقيقة والمجاز أو التصريح بما يقطع ارادة حقيقتهما ، فعلم تصريح الشافعى بلفظ المجاز غير ضار فى اعتبار مسمى المجاز ومدلوله فليست العبرة باطلاق المصطلح فى الأطوار الأولى من العلوم بل العبرة بالمسمى والمدلول ·

(٣٣) دلائل الاعجاز / ٢٣٤ ·

فاعتبار محل الكلام ومقامه ذو أثر بالغ فى فقه دلالة النظم مثلما هو ذو أثر بالغ فى بناء ذلك النظم .

تلك مقالة الأصوليين فى الصوارف عن الحقيقة، ويمكن ارجاعها الى أصول ثلاثة :

الى أمر فى الكلام نفسه .
الى أمر فى المتكلم .
الى أمر خارج عن الكلام والمتكلم .

والأصوليون لم يأت مقالهم فى الصوارف بما يتناقض مع الأصول البيانية التى أقيم عليها الفكر البلاغى فى هذا الباب الا ما نراه فى اعتبار بعضهم نوعا من الصوارف ، مانعا من ارادة المعنى الحقيقى وحده أما ارادته مع غيره ولذاته مقترنا به فلا يمنع ، وهو صارف لا يقول به جمهور البلاغيين .

فقه المعنى بين الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف

ليس يخفى أن ألفاظ اللغة كأبناء ناطقيها تخضع لسطوة الهجر والاهمال ، وقد يكون ذلك فى ذات اللفظ صوتا ودلالة وقد يكون فى روحها ومضمونها الأول المعبر عنه بالمعنى الوضعى التحقيقى فقد تهجر بعض كلمات العربية استعمالا ، ومنها ما هجرت دلالته الأولى وأقيم مقامها دلالة أخرى تحور اليها وتنتسب اليها فاذا بها فى عرف الادراك هى الدلالة المتبادرة ، وليس المقام يقضى بذكر شىء من ذلك هنا غير أن ثم واقعا لغويا آخر يتمثل فى أن الدلالة الحقيقية الأولى يكون لها حضور فى بعض المقامات فى الوقت الذى يكون لدلالتها المجازية - أيضا - حضور ادراكى شاخص زاهر • فاذا بالكلمة بين واقعين دلاليين : حقيقة مستعملة ومجاز متعارف مشهور •

أفيجعل تعارف المجاز فيها واشتهاره صارفا عن تلك الحقيقة فتستحيل باشتهار المجاز وتعارفه الى حقيقة مهجورة أو كالمهجورة ، أم لا يرفع المجاز اشتهاره وتعارفه الى هذه الرتبة الصارفة اليه ؟

مذهب الامام أبى حنيفة أن تعارف المجاز لايصرف عن الحقيقة المستعملة فهى أولى منه ، لأنها الأصل ، ومتى أمكن العمل بالأصل لا يصح العدول عنه •

ومذهب صاحبيه وجمهور الأصوليين أن تعارف المجاز لا يصرف عن ارادة الحقيقة المستعملة وحدها ، فتراد معه

على سبيل عموم المجاز فى رواية عن الصاحبين ، وفى رواية يراد المجاز دون الحقيقة(١) .

ولما كان المجاز متبادرا الى الفهم لتعارفه كان مانعا قويا يدفع أولوية الأصالة المقررة للحقيقة وحدها، وهذه الأصالة انما يقتضى الحمل عليها وحدها إذا لم يك ما يعارضها . وقد كان .

وهذا لا يتحقق للمجاز الا اذا غلب استعماله . فكان أكثر خطورا الى البال فأضحى كالحقيقة العرفية ، ولكنه ليس بالحقيقة ، والدلالة الحقيقية اللغوية وان بقيت مستعملة فى بيئات بيانية معينة مما يدل على ضعف ارادتها - عندهم - وحدها ، فاما ألا تراد واما أن تراد مع غيرها اذا لم يناقضها .

من ذلك ما اذا حلف لا يشرب من النيل ، ولم ينو شيئا معينا كالشرب قائما أو كارعا بفيه أو غير ذلك حتى يتعين نزول الدلالة على ما نواه ، فان للعلماء فى ذلك مقالا فى تحرير دلالة الشرب حينذاك .

---

(١) أصول الشاشى ص ٥١ - ٥٢ ، ومعه عمدة الحواشى ص ٥٣ ، كشف الأسرار للبخارى ٢/ ٩٤ ، تيسير التحرير لامير باد شاه جـ ٢ ص ٥٧ (ط / مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٥) أصول السرخسى ١/ ١٨٤ ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلى الأنصارى ١/ ٢٢٠ (ط سنة ١٣٢٢ - الأميرية - مصورة) شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ١٩٦ ، نشر البنود على مراقى السعود للسنقيطى ١/ ١٢٨ (دار الكتب العلمية بيروت) ، التحصيل من المحصول ١/ ١٨٣ ، تحقيق عبد الحميد على أبو زنيد (ط سنة ١٤٠٨ - بيروت) .

الامام أبو حنيفة يصرف دلالة الشرب الى خصوص الكرع وهو تناول الماء بفيه من غير أن يشرب بكفيه أو باناء، مثلما يفعل الرعاة ، لأن الكرع حقيقة الشرب من النهر ، ومايزال هذا قائما فى بعض الطوائف من النـاس ، ولا ينـكر هذا الا معاند أو من لم يبلغه علمه ٠

والصاحبان : أبو يوسف ومحمد بن الحسن ، والجمهـور على أن الحلف انما هو على الماء ، كيفما كان شربه منه حنث ، سواء شرب كرعا أو غرقا بكفه أو باناء أو غـير ذلك ، اذ العبرة بما يتعارف ، فالدلالة العرفية أسبق الى الأفهام فهى أولى اعتبارا متى لم تقم قرينة على عدم ارادة ما هو أسـبق فهما وادراكا كأن يعهـد منه انه لا يشرب الا كرعا لعـذر خلقى أو مانع آخر ، فان وجـدت قرينة فهم ما هدت اليـه القرينة أو عينته ٠ والا صرف الى مطلق الشرب ، لأنه لو لم يرد ما يسبق الى الفهم من عبارته المجردة من القـرائن الصارفة أو الهادية لأقام فيها أو معها ما يحجز السـامع عما يتبادر اليه منها(٢) ٠

---

(٢) أصول السرخسى ١٨٤/١ ، تأسيس النظر للدبوسى ص ١٠٣ - ١٠٤ (مطبعة الامام - القاهرة) كشف الأسرار للبخارى ٩٥/٢ ، كشف الأسرار للنسفى ومعه نور الأنوار ٢٦٠/١ - ٢٦١ ، فواتح الرحموت ٢٢٠/١ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣٧/٢ (ط/ مصورة عن سنة ١٣١٦هـ) ونهاية السول شرح المنهاج للاسنوى ٢٧٩/١ ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٢٣ - ١٢٤ (ت/ حـامد الفقى - ط / السنة المحمدية) ٠

وان من حق السامع على المتكلم أن يحميه من سوء فهم كلامه وصرفه على غير مراده . ومن ثم كان من أصول البلاغة فنا « أن لا يؤتى السامع من سوء افهام الناطق ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع »(٣) .

وما قاله الصاحبان والجمهور هو الأوفق بالواقع الذى جاءت الشريعة لهديه وضبط فقهه ، وهو الأقرب الى الواقع البيانى للغة .

والفعل « شرب » فى المعجم البيانى للقرآن الكريم جاء لمطلق تناول ما يشرب(٤) وما جاء فى قوله تعالى : « فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم »(٥) فيه مقال تفصيلى إن جعلنا معنى (شرب) الكرع وحده كان الاستثناء فى قوله « الا من اغترف بيده » استثناء مجازيا (منقطعا) .

وان جعلنا معناه تناول الماء بالكف أو بالاناء أو بأى كيفية كان الاستثناء متصلا .

فنحن أمام أحد مجازين : مجاز فى الفعل «شرب» أو مجاز فى الاستثناء ويرجح أحدهما بدلالة .

---

(٣) البيان والتبيين للجاحظ / ت / هارون - ١/٨٧ (ط المدنى - ١٤٠٥هـ) .

(٤) ورد هذا الفعل فيه خمس عشرة مرة : ٢/٦٠ ، ٢٤٩،١٨٧ ، ٢٤٩ - ٧/٣١ - ١٩/٢٦ - ٢٣/٣٣،٢٣ - ٥٢/١٩ - ٥٦/٦٨ - ٦٩/٢٤ - ٧٦/٥ ، ٦ - ٧٧/٤٣ - ٨٣/٢٨ .

(٥) البقرة / ٢٤٩ .

اذا نظرنا الى دلالة قوله « فمن شرب منه فليس منى » ودلالة قوله « ومن لم يطعمه فانه منى » ألفينا تقابلا دلاليا بينهما يكشف لنا عن وجه المعنى فى الفعل شرب هنا. فان قوله « يطعمه » بمعنى يذقه ، من قولهم طعم الشىء ذاقه مأكولا أو مشروبا .

قال الشاعر :

فان شئت حرمت النساء عليكم
وان شئت لم أطعم نقاحا ولا بردا

ونفى الطعم فى (لم يطعمه) أبلغ فى نفى الشرب مطلقا فان نفيه يستلزم نفى الشرب على أى نحو ، فدلالة التقابل بين التركيبين قرينة على ان معنى « شرب » فى « فمن شرب منه » هو مطلق الشرب كرعا أو غيره واستثنى منه من تناول منه شيئا غرفا بيده ، فكان القوم بين ثلاث شاربين مل بطونهم ، وعازفين عن مجرد الذوق ، ومغترفين غرفة باليد .

وقوله « الا من اغترف غرفة بيده » فيه دلالة على أن المستثنى هو من فعل فعلا خاصا هو شرب على نحو معين : اغتراف بيده مرة واحدة . وفى قوله « غرفة » قراءتان :

قرأ أبو جعفر وابن كثير وأبو عمرو بفتح الغين ، وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى ويعقوب وخلف بضم الغين(٦) .

---

(٦) المبسوط فى القراءات العشر : لأبى بكر بن مهران ، ت/ سبيع حمزة حاكمى ص ٣٣٣ (ط / ١٤٠٨ - جدة) .

ولاختلاف القراءتين دلالة على اختلاف أحوال أصحاب هذه الطائفة التى لم تفرط فتعب ، ولم تعزف فتعتصم « فى قراءة فتح الغين اعراب عن معنى افرادها أخذة ما أخذت من قليل أو كثير ،وفى الضم اعلام بملئها • والغرف بالفتح الأخذ بكلية اليد ، والغرفة الفعلة الواحدة منه ، وبالضم اسم ما حوته الغرفة ، فكان من المغترفين من استوفى الغرفة ، ومنهم من لم يستوف »(٧) •

وقوله « بيده » بيان لما اغترف به ، فهو قيد معتبر فى ايقاع الفعل المستثنى أصحابه وليس تصويرا للفعل مثلما هو فى قوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله »(٨) •

وفى قوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم »(٩) فان فعل الكتابة لايكون بغير اليد والطيران لا يكون بغير جناح ، فهما آلتان مباشرتان الفعل ، والغرف قد لا يكون باليد وليست اليد آلة مباشرة دائما •

---

(٧) نظم الدرر للبقاعى ٤٢٨/٣ (ط الهند سنة ١٣٩١هـ ـ دائرة المعارف العثمانية) •

(٨) البقرة / ٢٨ •

(٩) الأنعام / ٢٨ •

فالمقـــابلة بين (فمن شرب) و (ومن لم يطعمـه) ثم الاستثناء من قوله (فمن شرب) استثناء على صورة معينـة فيه دلالة على أن فعل الشرب عام فى مطلق التناول ، والتجوز فى دلالة الفعل هنا أولى من القول بالتجـوز فى الاستثناء ولاسيما أن الدلالة المجازية فى هذا الفعـــل هى الأكثـــر شـــيوعا والأقرب الى الادراك .

فروق اصطلاحية :

كان للعربية القدح المعلى فى تحقيق القـــدرة على ابداع أساليب ذات اقتدار على أن تفيض بوجوه دلالية متناسقة .

ســـنة بيانية فى العـــربية لا ينكرها بل لا يغفل عنهـا الا محـــروم ، وان أولى الألبـاب والادراك الجمالى المرهف ليلجون رياض العربية فيتفرسون وجـوه الدلالة فى بعض تراكيبها فتهطل عليهم شـآبيب المعانى المختلفة المتنـاغية فلا يجدون بدا من الحمل عليها .

يكون ذلك فى رياض العربية غرس الانسان . لكنه فى فردوس القرآن تنـــزيل العزيز الرحيـــم انما هو الـكوثر الأعظـم .

وان كثيرا من تراكيب العــربية وهدى الذكر الحـكيم ليشرق فيها التقاء الحقيقة والمجاز معا على أنحاء مختلفــة وشيات متباينة ، واننـا لفى حـاجة الى تحرير الفـــروق الاصطلاحية بين تلك الأنحاء والأساليب حتى يتجلى الفـرق بين تلك الأســاليب التى عنى بها البيانيون فعدت عنـدهم أسا من أسس الابداع فى الكلمة الانسان والاعجاز فى بيان الشريعة ، وبـــين اشـــكاليتنا البيانيـــة التى تنـازع فيها أهل العلم ، وكان جمهور البيانيين الرافضين القـول بها : اشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحـدة وسياق واحد على درجة سواء .

أولا : بين الجمع والكناية :

جمهور البيانيين والأصوليين على أن الكناية من الأساليب التي تقـــوم على ارادة المعنى المكنى به (الحقيقى) والمعنى المكنى عنه (الكنائى) وأنها ذات قرينة غـــير مانعة من ارادة المعنى الحقيقى (المكنى به) لينتقل منه الى غيره(١) .

وللعلماء فى تقرير حقيقتها الاصطلاحية طريقان :

الأول : انها اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لملاحظة علاقة بين ما وضع له وما استعمل فيه مع جواز ارادة ما وضع له مع ما استعمل فيه .

فما هى على هذا بمجاز محض ، اذ ان قرينتها غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقى مطلقا : لذاته ولغيره .

وما هى بحقيقة محضـــة ، اذ أنها استعملت فى غير ما وضعت له ، فهى واسطة بين الحقيقة والمجاز .

الآخر : أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له لينتقل منـــه الى لازمه المقصود بالذات .

---

(١) المطول للسعد / ٤٠٧ ، حاشية الفنرى على المطول / ١٢٣ ، ٢١٤ ، ٥٥٦ ، المثل السائر لابن الأثير ٣/٥١ ، التبيان للطيبى - ت هادى عطية / ٢٨١ (ط/١٤٠٧ بيروت) شرح الفوائد الغياثية الطاشكبرى زاده ٢٥٩ ، الرسالة البيانية وحاشية الانبابى عليها /٨٧-٩٤ ، شرح التلخيص ٤/٢٣٧ وما بعـــدها ، كشف الأسرار لعبد العـــزيز البخارى ١/٦٦ ، التلويح للسعد ١/١٦٥ ، فـــواتح الرحموت ١/٢٢٦ تيسير التحرير ٢/٣٧ ، شرح الكوكب المنير ١/١٩٩ - ٢٠٢ .

فهى على هذا حقيقة لاستعمالها فيما وضعت له ، وارادة غير ما استعملت فيه لا يخرجها عن الحقيقة .

ذلك تخليص مقال العلماء فيها ، وهو من بدهيات المعرفة التى يتمثلها الناشئة من طلبة علم البيان ، غير أنه قد يذكر الأمر المتفق عليه ليبنى عليه المختلف فيه ، كما يقول الامام عبد القاهر فى أسرار البلاغة .

بيد أن الكناية على أى الطريقين تفارق المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقى مع ارادة لازمة فيها دونه "

والتعدد فى ارادة المعنيين فى الكناية انما هو تعدد فى ارادة الافادة لا فى ارادة الاستعمال ، اذ اللفظ لم يستعمل الا فى أحد المعنيين، « وقد يستعمل اللفظ فى معنى ويقصد به افادة معان كثيرة »(٢) .

فضلا عن أن ارادة المعنى الحقيقى (المكنى به) فيها انما هو مقصود لغيره فهو تابع غيره فى الارادة ، ولهذا يقولون فى الكناية انها لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه معه،فقولهم (معه) « فائدته التنبيه على أن ارادة اللازم أصل وارادة المعنى [الحقيقى] بتبعية ارادة اللازم ، كما يفهم من قولنا : « جاء زيد مع الأمير » ولايقال « جاء الأمير مع زيد » لأن (مع) تدخل على المتبوع لا على التابع »(٣) فى أصل الاستعمال ، وقد تخرج على ذلك لقرينة .

---

(٢) عروس الأفراح للسبكى (شروح التلخيص) ٤/٢٤٨ .

(٣) الدسوقى على مختصر السعد ٤/٢٣٨ .

أما الجمع بين الحقيقة والمجاز الذى هو مناط اشكاليتنا فحقيقته : استعمال اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى معا فى سياق واحد بحيث يكونان معا مرادين لذاتهما وهما مناط الحكم على درجة سواء .

بهذا التحرير لحقيقة مفهوم الجمع المختلف فيه بين أئمة أهل العلم يتجلى لنا أن اجتماع المعنيين فى الكناية ليس من قبيل هذه الاشكالية فارادة المعنيين فى الكتابة ليست على درجة سواء ، بل ان احدهما يراد لغيره لا لذاته ، وليسا معا مناط الحكم فيها ، فقد لا يكون المكنى به متحققا حتى يكون المكنى به متحققا حتى يكون مناط حكم ، فانه مما لاريب فيه أن الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا : فلان طويل النجاد ، وان لم يكن له نجاد قط »(٤) فليس مناط الاختلاف هو الجمع بين المعنيين ، ولا ارادتهما وافادة اللفظ لهما ، بل مناطه درجة الارادة ونوعها .

ثانيا : بين الجمع وعموم المجاز :

عموم المجاز هو استعمال اللفظ فى معنى كلى يكون المعنى الحقيقى للفظ فردا من أفراده .

من ذلك استعمال لفظ « الأسد » فى معنى « مجترىء »، فيقال : « جاءنا أسد » ويراد الحيوان المفترس والرجل الشجاع معا ، باعتبار أن المراد من كلمة « أسد » المجترىء

---

(٤) المطول للسعد / ٤٠٧ .

وهو معنى كلى يندرج فيه الرجل الشجاع والحيوان المفترس(٥) .

وعموم المجاز جائز باتفاق أهل العلم(٦) .

وعموم المجاز غير المجاز العام المتمثل فى دلالة اللفظ على عموم معناه المجازى جميع أفراد هذا المعنى المجازى ، فيستغرقها كما يستغرق اللفظ الحقيقى العام جميع أفراده . وهو مما وقع فيه الخلاف بين العلماء(٧) .

والمجاز العام ظاهر فى استغراق المعنى المجازى للفظ (الصاع) جمع أفراده فى قول النبى - ﷺ - :

« لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين »(٨) .

---

(٥) حاشية رد المختار على الدر المختار ، لابن عابدين (ط / ٢ سنة ١٣٩٩ مصورة) وحاشية الانبابى على الرسالة للصبان / ٢١٣ ، حاشية الأمير على شرح الرسالة السمرقندية للملوى / ٣٦ .

(٦) ارشاد الفحول للشوكانى / ٢٨ ، وانظر الكشاف ٢٧٣/٢ البحر المحيط ٢٤٨/٧ - ٢٤٩ ، روح المعانى للألوسى ٨٧/٢٢ ، وعناية القاضى للشهاب ٧٥/٢ ، ١٨٤/٧ ، تفسير أبى السعود ١٧/٢ .

(٧) أصول السرخسى ١٧١/١ ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٣٩٢/٢ وما بعدها كشف الأسرار للنسفى ٢٢٨/١ ، التلويح ١٦٣/١ ، شرح المنار لابن ملك وحوشية / ٣٨٠ ، ٣٧٣ ، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١٠٣/٣ .

(٨) مسند الامام احمد ١٠٩/٢ .

ليست العبرة مسوقة للنهى عن بيع عين الصاع الذى هو آلة التقدير المصنوع من خشب أو غيره بصاعين مثله ، بل محل الكلام لما يحويه الصاع وهو معنى مجازى له وقد سبق بيان أثر محل الكلام فى صرف الكلام عن الحقيقة .

والعلماء على خلاف فى استغراق النهى كل ما يحويه الصاع من المكيلات مما يقدر به مطعوما أو غير مطعوم(٩) .

واذا ما كان عموم المجاز قائما على أن يكون المعنى الحقيقى للفظ فردا من أفراد المعنى الكلى المجازى للفظ ، فان الجمع المختلف فيه قائم على استعمال اللفظ فى شخص كل من المعنى الحقيقى والمعنى المجازى دون اعتبار معنى كلى يشملهما ، فيراد من « الأسد » فى قولنا : « جاءنا أسد » كله من الحيوان المفترس والرجل الشجاع من حيث انه دال على كل واحد منهما بخصوصه ، فيكون كل واحد من المعنيين مناط القصد الأصلى .

وعلى ذلك يكون الفرق بين عموم المجاز المتفق على جوازه والجمع بين الحقيقى والمجازى المختلف فى جوازه فرق اعتبارى يعتمد على ملاحظة المراد من اللفظ(١٠) .

ومن ثم كان القول بعموم المجاز هو المخلص من الالتجاء الى القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز حين يواجه مانعوه

---

(٩) أصول السرخسى ١/ ١٧١ ، الكشف للبخارى ٢/ ٤٠-٤١ التنويح
(١٠) حاشية الأبير على شرح الرسالة السمرقندية فى الاستعارات للملوى / ٣٦ .

به(١١) وهذا شائع استعماله عند الأحناف(١٢) بيد أن اللجوء الى القول بعموم المجاز فى كل اشكالية جمع لا يكاد يطرد فى كل سياق ، فقد لا يتناسق اعتبار معنى كلى للفظ يكون المعنى الحقيقى فردا من أفراده ليكون من عموم المجاز(١٣) فليست العبرة بامكان التأويل والتوجيه بل باتساق ذلك وتناغيه مع السياق والمقام .

ثالثا : بين الجمع والتغليب :

التغليب : ماثل فى اعطاء أحد المصطحبين أو المتشاكلين حكم الآخر واطلاق لفظه عليه وجعله موافقا له فى الهيئة أو المادة(١٤) .

« ولا عبرة بالوحدة والتعدد لا فى جانب الغالب، ولا فى المغلوب ، فقد يغلب الواحد على الواحد ، كما فى العمرين » .

وقد يغلب المتعدد كما فى قوله تعالى : « ويوم نحشرهم

---

(١١) حاشية حفيد العصام على شرح السمرقندية للعصام / ٧٨ .

(١٢) راجع أصول السرخسى ١/١٧٥ ، كشف الأسرار لعبد العزيز النجارى ٢/٥٧ ، شرح المنار وحواشيه ٣٨٨ - ٣٨٩ ، تفسير أبى السعود ٢/١٧ .

(١٣) حاشية السيد الشريف على تفسير الكشاف للزمخشرى ٢/١٧ .

(١٤) مواهب الفتاح لليعقوبى ٢/٥١ (شرح التلخيص) ، التبيان للطيبى / ٢٩٣ حاشية الدسوقى على مختصر السعد (شروح) ٢/٥١ ، ٥٣ ، مغنى اللبيب ٢/١٩٤ .

وما يعبدون من دون الله »(١٥) على بعض الوجوه(١٦) .

وقد يغلب المتعدد على الواحد ، كما فى قوله تعالى : «وكانت من القانتين »(١٧) .

وقد يغلب الواحد على المتعدد ، كما فى قوله تعالى(١٨) « وما ربك بغافل عما تعملون »(١٩) وانما الاعتبار بالنكتة التى تقتضيه »(٢٠) .

وقد نص « السعد التنفتازانى » على أن جميع باب التغليب من المجاز ، لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ، ففى قوله تعالى : « وكانت من القانتين » كلمة (القانتين) موضوعة للذكور الموصوفين بهذا الوصف ، فاطلاقه على الذكور والاناث

---

(١٥) الفرقان / ١٧ .

(١٦) تنظر الوجوه فى تفسير أنوار التنزيل للبيضاوى ومعه حاشية الكازرونى ٤/٩١ ، تفسير فتح القدير للشوكانى ٤/٦٧ ، نظم الدرر للبقاعى ١٣/٣٦٠ .

(١٧) التحريم / ١٢ .

(١٨) هود / ١٢٣ .

(١٩) وذلك « فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل أنت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب ، لامتناع أن يخاطب فى كلام واحد اثنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع » راجع المطول للسعد ص ١٦٠ .

(٢٠) رسالة فى تحقيق التغليب ، لابن كمال باشا ، ت / ناصر الرشيد (رسائل ابن كمال باشا - طبعة النادى الأدبى بالرياض سنة ١٤٠١هـ) ص ٣٩ .

اطلاق على غير ما وضع له »(٢١) فدلالة اللفظ من بعد التغليب كلها عنده مجازية من قبيل المجاز المرسل وعلى ذلك « يلزم أن لا يوجد الجمع أصلا لجريان هذه العلة فى كل جمع »(٢٢) .

وذهب « السعد » فى حاشيته على تفسير الكشاف فى آخر سورة النساء الى أن شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز واردة على باب التغليب أجمع(٢٣) .

وقيل ان « التغليب يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز ويكون من المجاز ويكون من عمومه »(٢٤) .

وذلك باعتبارات مختلفة ، فاذا ما اعتبرنا انتساب كل من المعنيين : المغلب والمغلب عليه الى اللفظ المذكور على حدته ، أحدهما حقيقى ، فلوحظ استعمال اللفظ فى شخص كل من المعنيين كان من الجمع بين الحقيقة والمجاز سواء كان الحكم من باب « الكلية » بأن أريد كل فرد من أفراد العاقل وغيره فى قوله تعالى : « الم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض »(٢٥) دون اعتبار انضمام بعض الأفراد

---

(٢١) المطول للسعد / ١٥٩ ، وانظر الاشارة الى الايجاز فى بعض انواع المجاز / ١١٥ .

(٢٢) حاشية الفنرى على المطول / ٣٢٨ .

(٢٣) رسالة فى تحقيق التغليب لابن الكمال باشا (ت / ماصر الرشيد) ص ٤٠ .

(٢٤) حاشية الانبابى على الرسالة البيانية للصبان / ٢١٣ .

(٢٥) الحج / ١٨ .

الى بعض من حيث التلبس بالحكم ، أو كان الحكم من باب « الكل » بأن أريد مجموع الأفراد منضما بعضها الى بعض من حيث التلبس بالحكم ، نحو : « قتل زيد من رآه » اذا أريد بمن رآه عاقل وغيره ، واعتبر انتساب كل منهما على حدته. اذ العلاقة فى الجمع معتبرة بين بعض ما أريد باللفظ وبعضه الآخر ، لأن بعضه حقيقة والآخر مجاز وليست معتبرة بين تمام المراد الشامل للمعنيين والمعنى الحقيقى للفظ كعلاقة كل بجزء .

واذا اعتبر فى التغليب انتساب كل من المعنيين : المغلب والمغلب عليه الى اللفظ المذكور ليس كلا على حدته ، بل باعتبار معنى كلى يشملها والذى هو تمام المراد ، فهو من عموم المجاز ، والعلاقة فيه معتبرة بين تمام المراد وبين المعنى الحقيقى للفظ المذكور .

واذا اعتبر فى التغليب انتساب كل من المعنيين الى اللفظ المذكور دون اعتبار معنى كلى ، فهو من المجاز ، باعتبار أن اللفظ لم يوضع لمجموع المعنيين « تمام المراد »(٢٦) .

والفرق بين التغليب المجازى والتغليب الذى هو من عموم المجاز أن الحكم فى عموم المجاز من باب (الكلية) وفى المجاز من باب (الكل)(٢٧) .

---

(٢٦) حاشية الأنبابى على البيانية / ٢١٢ - ٢١٣ .

(٢٧) الفرق بين الكل والكلى والكلية : أن الكلية ما حكم فيها على كل فرد بالمطابقة فى الاثبات والنفى كما فى قوله تعالى « ان الله =

ويتفقان فى أن العلاقة فيهما معا معتبرة بين تمام المعنى المراد وبين المعنى الحقيقى للفظ المذكور .

والفرق بين التغليب والمجاز وعموم المجاز والجمع فيه فرق اعتبارى ، وذلك اذا ما كان التغليب فى لفظ المختلف مفرد ، أما ان كان فى غير مفرد فلا علاقة بينه وبين الجمع المختلف فيه اذ ان من شرائط الجمع أن يكون فى لفظ المفرد كما سيأتى من بعد حين .

رابعا : بين الجمع والتضمين :

التضمين سبيل من سبل الايجاز يعمد اليه المتكلم للابانة عن ارادته الدلالة على معنيين بلفظ واحد لاقتضاء المقام ذلك .

وقد اختلف أهل العلم فى تقرير حال هذه الابانة، وتقرير العلاقة بين هذين المعنيين ، ومنزلة كل منهما من الارادة ، وفى تقرير هذا السبيل من الحقيقة والمجاز والكناية .

كثر القول فى هذا واشتجر فصار اشتكالا بيانيا تتداخل طرائق تحقيق وتحرير كنهه الدلالة فيه ، وكان للمدققين من المتأخرين فضل فى محاولة جمع وتبين القول فيه ، وقد بلغت عدتها ثمانية أقوال تتفاوت فى اقترابها من كنه هذه

=

بريء من المشركين ورسوله » فالحكم بالبراءة منطبق على فرد من أفراد المشركين قاطبة والكلى : ما حكم فيه على الماهيـة من حيث هى أى من غير نظر الى الأفراد نحو الرجل أقوى من المرأة .

والكل : ما حكم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجمـوع كما فى كل رجل منكم يحمل الصخرة ، اى مجموعكم لا كل فرد منكم .

الاسلوب ، وتتفاوت فى تبيان اقترابه من الجمع بين الحقيقة والمجـاز المختلف فيه ٠

[القـول الأول] :

يذهب « ابن جنى » الى أن الفعل اذا كان بمعنى فعـل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر، فان العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ايذانا بأن هـذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ، فكذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو فى معناه ٠

وذلك كقول الله ـ عز اسمه « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم »(٢٨) وأنت لا تقول : رفثت الى المرأة وانما تقول رفثت بها ، أو معها : لكنه لما كان الرفث هنا فى معنى الافضاء ، وكنت تعدى أفضيت يالى كقولك أفضيت الى المرأة جئت بالى مع الرفث ، ايذانا واشعارا أنه بمعناه »(٢٩) ٠

ذلك الذى يذهب اليه « ابن جنى » مؤداه أن التضمين مجاز لغوى ، اذ الايقاع لا يكون الا لمناسـبة بين المعنيين ، والا كان كل لفظ قابلا أن يقع موقعه غيره ، ولا يقـوله عارف باللغة ، فالمناسبة شرط تحققـه ، ومجيىء ما يلائم المعنى المـراد مع المضـمن قرينة دالـة على ارادة المعنى

---

(٢٨) البقـرة / ١٨٧ ٠

(٢٩) الخصائص (ت / محمـد على النجـار) ٣٠٨/٢ ـ بيروت دار الهدى (د٠ت) وقارنه بالكشاف للزمخشرى ٢٣٨/١ ، وما كتبه الدكتور محمد أمين الخضرى فى كتابه القيم « من أسرار حروف الجر فى الذكر الحكيم ص ١٥ وما بعدها ٠

الآخر للمذكور ، وقد تكون القرينة الدالة على التضمين منع المضمن بعض ماله فى دلالته الأولى ، الا أن « كل ما تضمن ما ليس له فى الآصل منع شيئا مما له فى الأصل ، ليكون ذلك المنع دليلا على ما تضمنه »(٣٠) وما يمنع منه هو ما لا يتناسق مع ما تضمنه ، فلا يكون ما دل عليه آخرا هو عين ما دل عليه غيره ، بل هو نتاج تناسق هذا وذاك .

[القول الثانى] :

التضمين : أن يستعمل اللفظ المذكور فى معناه الحقيقى فقط ، والمعنى الآخر يراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته : ويجعل أحدهما قيدا فى الآخر .

هذا القول الى السعد التفتازانى(٣١) وهو ذو وجوه منها :

الأول : أن يجعل المذكور أصلا فى الكلام المحذوف قيدا فيه .

والآخر : أن يجعل المحذوف أصلا فيه والمذكور قيدا .

ففى قوله « ولتكبروا الله على ما هداكم »(٣٢) يكون تأويله على الوجه الأول ، ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، وقد ذهب اليه الزمخشرى فيها(٣٣) وكذلك ذهب

---

(٣٠) الاشباه والنظائر للسيوطى ١/١٠٥ (ط / ١٤٠٤هـ بيروت)

(٣١) السابق ١/١٠٢ ، حاشية السيد على الكشاف ١/٢٦٦ ، حاشية الكازرونى على أنوار التنزيل ١/٢ .

(٣٢) البقرة / ١٨٥ .

(٣٣) الكشاف ١/٣٣٧ .

اليه فى قوله « ولا تعد عيناك عنهم » أى ولا نقتحمهم عيناك مجاوزتين الى غيرهم »(٣٥) .

وتأويله على الوجه الآخر ، ولتحمدوا الله مكبرين على ما هداكم ، وجعل الزمخشرى عليه قوله تعالى : « ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم »(٣٦) فقال : أى ولا تضموها اليها فى الانفاق(٣٧) وأولها البيضاوى على الوجه الأول : «ولاتأكلوها مضمومة الى أموالكم أى لا تتفقوهما معا ولا تسووا بينهما »(٣٨) .

والوجه الأول أقرب ، فان المصرح به أحق بأن يكون أصلا والتقييد يكفى فيه ذكر لازم القيد أو ما تعلق به .

المهم أن هذا المذهب يجعل التضمين من قبيل الاضمار . فلا يكون من الجمع المختلف فيه بسبيل ، ذلك أن التضمين فيه قائم على تقدير عامل دال على معنى آخر مع بقاء المذكور على معناه الحقيقي ، فالمعنيان مرادان معا ، بيد أن لكل واحد منهما لفظا خاصا مخالفا للآخر ، ولم يحدث أى تحول دلالي في اللفظ المذكور .

---

(٣٤) الكهف / ٢٨ .
(٣٥) الكشاف ٤٨١/٢ .
(٣٦) النساء / ٢ .
(٣٧) الكشاف ٤٩٥/١ ، ٤٨٦/٢ .
(٣٨) أنوار التنزيل وحاشية الكازرونى ٦٥/١ ، وانظر معه فتح القدير للشوكانى ٤١٩/١ وتفسير التحرير التنوير للطاهر ٢٢٢/٤ .

[القــول الثالث] :

التضمين : استعمال اللفظ فى معناه الأصلى ، فيكون هو المقصود أصالة ، لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه ، ويتبعه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقــدر له لفظ آخر .

وهو بذلك ليس من باب الكناية ولا من باب الاضــمار ، بل من قبيل الحقيقة المحضة التى قصد مع معنــاها الحقيقى معنى آخر يناسبه فى الارادة .

هذا القول الى « السيد الشريف »(٣٩) وهو يقــوم على جعل افادته المعنى الآخر من قبيل مستتبعات التــراكيب ، فالمعنيان مقصودان الا أن أحدهما مقصود اللفظ أصــالة والآخر مقصــود مع اللفظ فهما متســاويا فى القصـد أصالة ، فالأول مقصود من اللفظ والآخر مقصود مع اللفظ ، والشىء قد يكون مقصودا أصالة فى المقام وتبعا مع اللفظ ، وليس بلازم أن يكون كل معنى قصــد فى المقــام أصالة مستعملا اللفظ فيه ، فان ما هو عند علماء البيان من مستتبعات التراكيب انما هو مقصود فى المقام وان لم يستعمل فيــه اللفظ ومن ثم لا يوصف بحقيقة ولا مجاز .

والتضمين على هذا المذهب يفترق عن الكناية بأنها لايجب فيها قصد المعنين فى المقام أصالة ، بل يجوز فيها ان يكون

---

(٣٩) حاشية السيد على الكشاف ١/١٢٧ ، وانظر حاشية الكازرونى على أنوار التنزيل ١/٥٢ ، ٥٣ .

أحدهما غير مقصود فى المقام مطلقا ، بينما التضمين - هنا - قائم على قصدهما فى المقام أصالة على درجة سواء .

ويفارق التضمين على هذا المذهب - الجمع المختلف فيه فى أن الجمع يكون المعنيان مقصودين أصالة فى كل من المقام والاستعمال ، والدلالة عليهما فيه من اللفظ .

واختصاص التضمين - على هذا المذهب - باسم من بين ضروب مستتبعات التراكيب المنبثقة من الحقيقة أمر لا شية فيه ، فالتعريض من المستتبعات التركيبية ، وقد يكون حقيقة وقد يكون كناية وقد يكون مجازا وهو فى كل ذلك من مستتبعات التراكيب .

[القول الرابع] :

التضمين : ارادة المعنيين باللفظ المذكور على طريق الكناية ، اذ يراد باللفظ معناه الأصلى ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقى ، فلا حاجة الى تقدير المعنى الحقيقى الا لتصوير المعنى المراد وابرازه(٤٠) .

ان سلم هذا القول فان الفرق بين التضمين - عليه - وبين الجمع المختلف فيه هو الفرق بين الكناية والجمع وقد سبق بيانه .

وهذا القول الرابع فيه نظر :

---

(٤٠) حاشية السيد على الكشاف ١/١٢٧ ، وحاشية الكازرونى على أنوار التنزيل ٢/٥٢ .

الكناية قائمة على جواز ارادة المعنى الحقيقى ، وهو فى حالته انما يكون مقصودا تبعا أصالة ، اذ هو مراد لغيره ، بينما التضمين لا تجوز فيه ارادة المعنيين فحسب ، بل تجب فيه تلك الارادة على نحو يكون المعنيان على درجة سواء فى القصد المقامى والاستعمالى .

فحقيقة الكناية منافية لحقيقة التضمين وتنافى الحقائق يمنع ادراج أحدهما فى الآخر بحيث يكون صورة منه .

[القول الخامس] :

التضمين : يراد فيه المعنيان على طريق عموم المجاز ، اذ يراد باللفظ معنى كلى شامل يندرج فيه الحقيقى للمذكور اندراج المفرد فيما هو أعم منه(٤١) .

وقد سبق تبيان الفرق بين عموم المجاز والجمع المختلف فيه ، وغير خفى أن القول بعموم المجاز غير مستساغ فى كل المواطن التى يقال فيها بالتضمين مثلما هو غير مستساغ فى كل موطن يقال فيه بالجمع بين الحقيقة والمجاز .

[القول السادس] :

دلالة التضمين غير حقيقية ولا تجوز فى اللفظ المذكور بل فى اضافته الى المعمول أى التجوز فى النسبة غير التامة(٤٢) .

وهو على هذا أشبه بالاستعارة التجييلية التى هى قرينة

---

(٤١) النحو الوافى لعباس حسن ٥٧٧/٢ ، وانظر : من أسرار حروف الجر للدكتور محمد أمين الخضرى ص ٤٥ .

(٤٢) النحو الوافى ٥٧٧/٢ .

المكنية ، وذلك كما فى افضاء الفعل (اسر) بمعناه الحقيقى (أخفى) الى معموله فى قولنا : « تسرون اليهم بالمودة »(٤٣) على أحد وجوه الدلالة فى (الباء)(٤٤) وهذا الافضاء على غير ما هو له ، اذ عدى الفعل بما يتعدى به نقيضه حملا له عليه فقيل أسر بالأمر ، فكأن هذا الاسرار بالأمر كان فى الاعلام به فى قوة الجهر به ، فهو اسرار لا يقل فى ابلاغه المراد عن ابلاغ الجهر ، وهو من حمل النقيض على النقيض، فيتجوز فيما نسبته الى معموله فتجعل كنسبة الآخر اليه على أن تبقى الكلمات على حالها وانما التصرف فى علائقها ونسبها ، فاذا كان نقيضه يحمل على نقيضه ، فحمله على آخر ليس بنقيض أولى .

هذا القول غير مسلم ، اذ التجوز فى النسبة الناقصة لا يحقق الدلالة على معنيين ، بل يحقق تغييرا وتحولا فى العلاقة بين العناصر وان لم يكن ثم تحول دلالى فى الكلمات أنفسها فى القصد الأول بيد أن هذا التحول فى العلاقة بين عناصر العبارة سيفضى - ضرورة - الى تأثير فى دلالة العناصر نفسها وفقا لنظرية النظم التى لا ترى قصرا لتأثير تحول ما فى مجال معين دون امتداد تأثيره فيما حوله: « كالجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »(٤٥) .

---

(٤٣) الممتحنة / ٢٠ .

(٤٤) الوجه الأشهران الباء سببية وليست للتعدية ومعمول تسرون محذوف .

(٤٥) جزء من حديث رواه : البخارى ، كتاب الأدب ومسلم كتاب البر .

وغير خفى أن التحمين على هذا القــول السادس ليس قريبا من الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ، اذ ليس فيه جمع بين معنيين : حقيقى ومجازى .

وان زعم - جدلا - أن فى التصرف فى النسبة الناقصة جمعــا بناء على أن جعــل هذا التحــول الدلالى المتمخض عن التصرف فى النسبة والذى أشرت اليه - جمعا بين معنيين ، فانه هذا التسليم الجدلى لا يكون من الجمع المختلف فيه فان الجمع فى المجاز فى النسبة غير ممنوع عند البيانيين بل هو سائغ شائع ، كما يقول شهاب الدين الخفاجى فى حاشــية على أنوار التنزيل(٤٦) .

[القــول السابع] :

التضمين : هو ارادة معنيين فى لفظ واحد على وجه يكون كل معنى منهما بعض المراد .

هذا القول الى ابن كمال باشا(٤٧) وهو فى هذا يخـالف الكناية بأن أحد المعنين فى الكناية هو تمام المراد بينما الآخر فيها وسيلة اليه .

وفى التضمين - على هذا المذهب - كل واحد من المعنيين مراد قصدا ، ولكنه على غير استقلال .

وهو يفارق الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه أيضا، اذ أن المعنيين فى الجمع كل منهما أصالة واستقلالا، فمناط

---

(٤٦) راجع الحاشــية ١/١٠٠ ، ٣/١٨٣ ، ٤/٣٤٠ ، ٥/٩ (ط/ دار صــادر بيروت) .

المفارقة بين الكناية والتضمين على هذا المذهب هو الاصابة في القصد وبينه بين الجمع المختلف فيه هو الاستقلال في كلا المعنيين ٠

[القــول الثـامن] :

التضمين : اشراب لفظ معنى لفظ آخر ، فيعطى حكمه ليؤدى ذلك اللفظ مؤدى كلمتين :

ذكره ابن هشام في المغنى(٤٨) ٠

جعله التضمين اشراب لفظ معنى لفظ آخر ظاهر في أن هذين المعنيين مختلفان ، ومن وجوه اختلافهما منزلتهما من الحقيقة والمجاز ، ولا يستقيم حصر المعنيين في الحقيقة ، اذ التضمين غير محصور في الألفاظ المشتركة ٠

وجعله غاية التضمين أداء كلمة مؤدى كلمتين ظاهر في أن هذه الكلمة مستتعملة في هذين المعنيين المختلفين(٤٩) ٠

في قوله تعالى « الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم »(٥٠) ٠

الايلاء الحلف ، ويذهب الراغب الأصفهاني الى أنه حلف يقتضى التقصير في المحلوف عليه مشتق من الألو وهو

---

(٤٧) النحو الوافي لعباس حسن ٢/٥٧٧ ٠

(٤٨) مغنى اللبيب ٢/١٩٣ (ط/ عيسى الحلبي ـ القاهرة) ٠

(٤٩) حاشية الأمير على المغنى ٢/١٩٣ ٠

(٥٠) البقــرة / ٢٢٦ ٠

التقصير(٥١) ويقول ابن القطاع : « وما ألوت فى حاجتك وما ألوتك نصحا أى ما قصرت بك عن جهدى »(٥٢) ويقال: آليت أفعل كذا أى لا أفعل بحذف (لا) بعد فعل القسم . ومنه قول الشاعر :

فان شئت آليت بين المقام والركن والحجر الأسود

نسيتك مادام عقلى معى أمد به أمد السرمد

ومنه قوله تعالى : « ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى ... »(٥٣) أى أن لا يؤتوا : « ولما كان السياق والسباق واللحاق موضحا للمراد لم يحتج الى ذكر أداة النفى »(٥٤) .

فالايلاء حلف على فعل معين وليس مطلق فعل بل فعل فيه امتناع وترك . فكان فى قوله تعالى « يؤلون من نسائهم » دلالة على معنيين الحلف والبعد : أى الامتناع عن الجماع وكل منهما مقصود اليه قصدا استقلاليا ، والقرينة الدالة على ارادة المعنى الآخر (البعيد) مثل ارادة الحقيقى هى تعدية الفعل بالحرف (من) دون (على) وهى قرينة معينة تخالف قرينة المجاز وقرينة الكناية أيضا فالأولى مانعة من ارادة الحقيقى مطلقا ، والثانية مانعة من ارادة الحقيقى لذاته لا لغيره .

---

(٥١) المفردات / ٢٢ .
(٥٢) الأفعال ١/٥٨ (مادة / الو) .
(٥٣) النور / ٢٢ .
(٥٤) نظم الدرر للبقاعى ١٣/٢٣٨ .

وفى التضمين - على هذا المذهب - القرينة مانعة من ارادة الحقيقى وحده ولكنها لا تمنع من ارادته آخر معه ، فان جعلنا دلالة القرينة على المعنى الآخر كدلالة اللفظ المذكور على معناه الحقيقى ، فتكون مثلها دالة على الاستعمال لا على مجرد الافادة ، فالتضمين حينئذ قريب من الجمع المختلف فيه غير أن جعل دلالة القرينة دلالة استعمالية ليس قويا . فضلا عن أنه يبقى فى قوله « اشرب لفظ معنى لفظ آخر » ، دلالة على أن ذلك ليس استعمالا فى المعنيين على درجة سواء ، اذ لو كانا كذلك لكان الأولى أن يقال انه استعمال اللفظ فى معناه ومعنى لفظ آخر معا فيعطى حكمه ، لكن فى كلمة « اشراب » دلالة على أن أحدهما أصل والآخر فرع وان اجتمعا أو تداخلا أو تمازجا .

خامسا : بين الجمع والاستخدام :

من الأساليب التى يتراءى فيها وجه من وجوه الدلالة على معنيين فى كلمة اسلوب الاستخدام .

اختلفت عبارات المحققين فى تبيان حقيقته ، فانتهت الى طريقتين :

الأولى : الاستخدام أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم بضميره معناه الآخر ، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالآخر الآخر وتلك طريقة الخطيب وأشياعه (٥٥)

والأخرى أن يأتى المتكلم بلفظة مشتركة ثم يأتى بلفظتين يفهم بأحدهما أحد المعنيين

(٥٥) الايضاح فى علوم البلاغة (شروح التلخيص) ٤/٣٢٧ - ٣٢٨

وتلك طريقة البدر بن مالك وابن أبى الاصبع ومن وما لأخر الآخر.
شايعهما(٥٦) هاتان الطريقتان تعودان الى ما بينه به
« أسامة بن منقذ » قائلا « أن تكون الكلمة لها معنيان
فتحتاج اليها فتذكرها فتخدم المعنيين »(٥٧) .

فذلك جوهر الطريقتين، فبينهما اتفاق فى الجوهر(٥٨)
وان كان ثم مفارقات لها أثر فى تبيان العلاقة بين الاستخدام
والجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه .

طريقة « الخطيب القزوينى » ظاهرها أن الاستخدام
مرهون بالاضمار ، وشرط عود الضمير فى الاستخدام أن
يعود على اللفظ الدال على المعنيين ، وأن يكون هذا الضمير
دالا على معنى مغاير لما يدل عليه المعني الحقيقي لمرجعه ،
فلو عاد عليه بمعناه نفسه لم يكن استخداما ، والكاشف عند
الخطيب عن أحد وجهى الدلالة هو الضمير .

ولا يرى بعض أهل العلم حصر حقيقة الاستخدام فى دلالة

---

(٥٦) بديع القرآن لابن أبى الاصبع / ١٠٤ (ت/ حفنى شرف
ـ ط سنة ١٣٧٧ نهضة مصر وخزانة الأدب للحموى ١١٩/١ (ت
وعروس الأفراح ٣٢٨/٤ ، شرح عقود الجمان للسيوطى ١١٧/٢ ط
(٥٧) البديع فى نقد الشعر لاسامة منقذ / ٨٢ (ت / احمد
بدوى وحامد عبد المجيد) ط سنة ١٣٨٠ مصطفى الحلبى .
(٥٨) دراسات فى علم البديع للدكتور احمد محمد على ٢٣٧ ـ ٢٨٨
(ط / الامانة سنة ١٤٠٦ مصر) .

الضمير على أحد معنيى الظاهر او همـا معا ، فقـد يكون الكاشف استثناء أو اسم اشارة أو تمييزا او تشبيها(٥٩) .

والاستخدام على تفسير « الخطيب القزوينى » لا يقتـرب من الجمـع بين الحقيقة والمجـاز المختلف فيه الا انا كان المعنيان المرادان من اللفظ أحدهما حقيقة والآخر مجازا ، وذلك وجه من وجوه المعنيين فى الاستخدام اذ قـد يكونان حقيقتين أو مجازيين أو أحدهما حقيقة والآخر مجازا .

ومما كان فيه المعنيان مختلفين قول البحترى على وجه من وجوه تفسـيره :

فسـقى الغضا والسـاكنيه وان هم
شـبوه بـين جـوانح وقلـوب

فكلمة « الغضا » معناها الحقيقى « الشجر » وهو معنى محتمل ، ولها معنى مجازى ، وهو المكان ، والمعنيان محتملان لاسناد الفعل (سقى) وايقاعه عليه على أى المعنيين كان.فان جعلنا معناه (الشجر) فالضمير فى « الساكنية » يعود عليه بمعنى « المكان » وهو مجاز ، وكذلك الضمير فى « شبوه » يعود عليه بمعنى « الشـجر » على تفسـير « الخطيب» و «السبكى » ، أو بمعنى « النار » على تفسير غيرهما(٦٠)

---

(٥٩) مواهب الفتاح لليعقوبى ، والدسوقى على المختصر (شروح) ٣٢٧/٤ ، ٣٢٩ .

(٦٠) شروح التلخيص : الايضاح ، والمختصر ، والعروس ، والمواهب ٤ / ٣٢٨ .

وغير خفى انه « ليس المقصــــود هنا أن يشعلوا نارا حقيقية فى الغضا ، وانما المقصود أن يشعلوا نــار الحب فى القلب الشبيهة بنار الغضا ، فهو يدعو لسكان الغضا بالسقيا حتى وان أشعلوا النار فى قلبه وجوانحه »(٦١) .

فاللفظ دل بنفسه على معنى حقيقى له، وباعادة ضمير عليه على معنيين مجازيين ، فهل يكون هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه ؟ والضمير وان كان لا يعود الا على ما تضمن معناه وان اختلف مع مرجعـــه تذكيرا وتأنيثا أو افرادا أو تثنية وجمعا(٦٢) فانه بمنزلة الاسم الظاهر .

يقول أبو القاسم السهيلى :

« اعلم أن الـــكلام صفة قائمـــة فى نفس المتكلم يعبـــر للمخاطب عنـه بلفظ أو لحظ أو بخط ، ولولا المخـــاطب ما احتيج الى التعبير عما فى نفس المتكلم ، فاذا تقـدم فى الكلام اسم ظاهر ثم أعيد ذكره أومأ المتكلم اليه بأدنى لفظ ، ولم يحتج الى اعادة اسمه لتقـدم ذكره ، فاذا أضمره فى نفسه — أى : أخفاه — ودل المخاطب عليه بلفظة مصطلح عليها ، سميت اللفظة اسما مضمرا ، لأنها عبارة عن الاسم الذى أضمر ابتغناء عن لفظة الظاهر »(٦٣) .

---

(٦١) دراسات فى علم البديع للدكتور احمد محمد على / ٢٨٦ .

(٦٢) رسالة فى رفع ما يتعلق بالضمائر من الأوهام ، لابن كمال باشــا (ت / ناصر الرشيد — ط / الرياض / ٨٦ — ٨٩) .

(٦٣) نتائج الفكر فى النحو ت / محمد ابراهيم البنــا / ٢١٨ (ط / الرياض) .

فذكر الضمير بمنزلة اعـادة الاسم الظاهر مرة أخـرى فكأنه قيـل فى بيت البحترى الآنف ذكـره : فسقى الغضـا والساكنى الغضاوان شبوا الغضا بين جوانح وقلوب ، ومثل هذا لا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه،لأن من ضوابط المنع فى هذا الجمع أن يكون فى لفظ واحـد فاذا تكرر اللفظ وكان فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا لم يك جمعا ، والا كان بعض صور الجناس التام من الجمع بين الحقيقة والمجاز .

فالاستخدام على طريقة الخطيب القزوينى ليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه بين أهل العلم .

المفارقة بينهما من وجهين :

الأول : أن أحد المعنيين فى الاستخدام استعمل فيه اللفظ والآخر استعمل فيه الضمير .

الآخر : ان التقاء المعنيين فى اللفظ فى الاستخدام ليس على درجة سواء فان أحـدهما أريد استعمالا والآخر أريـد افادة بدلالة عود الضـمير عليه مسـتعملا فى ذلك المعنى الآخـر .

والطريقة الأخرى : طريقة ابن أبى الاصـبع والبدر بن مالك تفارق طريقة الخطيب القزوينى فى أن الـكاشف عن المعنى فيها ليس الضمير وحده بل أى لفظ آخر ، فكان من ذلك قوله تعالى :

« وما كان لرسـول أن يأتى بآية الا باذن الله لكل أجـل

كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب »(٦٤) .

قوله « كتاب » فى (لكل أجل كتــاب) تحتمــل معنيين الأول المحتوم والآخر المكتوب المسطر ، دل على الأول قــول « يمحو » فكأنه قيل : لكل أجل أمد محتوم مكتوب مسطر . فالأجل متصف بأمــرين : التحــديد والتسطير ، ودل عــلى الوصفين كلمة واحدة هى « كتاب » وقد جاءت فى سياقات أخرى دالة على أحد المعنيين فقط ، كما فى قوله تعالى :

«ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس»(٦٥)وفى قوله تعالى: « ما فرطنا فى الكتــاب من شئ »(٦٦ وفى قوله تعــالى : « انى القى الى كتــاب كريم »(٦٧) فان معنى « الرقــم » ظاهر فيه ، وهو المعنى الغالب المتبادر عند اطلاق كلمــة « كتاب » وما ورد فى الذكر الحكيم أكثره بهذا المعنى .

أو يجعل احتمال كلمة « كتاب » للمعنيين من قبيل الجمع بين معنيين ، واذا ما جعل أفيكون أحدهما حقيقة والآخــر مجــازا .

ليس يخفى أن معنى التسطير والرقم فى لفظ « كتاب » هو المعنى المتبادر وهو الأولى أن يكون حقيقة ، وان معنى « الحتم » مجاز باعتبار أن « لحتم » لازم أغلبى للتسطير ، الا أن اجتماع المعنيين فى كلمة « كتاب » ليس على درجــة سواء ، فان معنى (الحتم) الذى هو معنى لازم استعمل فيه

---

(٦٤) الرعد / ٣٨ ـ ٣٩ .
(٦٥) الأنعام / ٧ .
(٦٦) الأنعام / ٣٨ .
(٦٧) النمل / ٢٩ .

كلمة (كتاب) نفسها ، والسياق يقتضى ذلك ، ولو قيل في غير القرآن لكل أجل أمد محتوم لاستقام أصل المعنى ، ولو قيل : لكل أجل مكتوب مرقوم مسطور لما استقام ، لوجود « اللام » فهو قرينة على ارادة معنى الحتم من كلمة « كتاب » فى هذه الجملة ولولا « اللام » لاستقام أن يقال فى غير القرآن : كل أجل كتاب ·

والمعنى الآخر « الرقم » لم يستعمل فيه « كتاب » فى قوله « لكل أجل كتاب » كما سبق ، بل أريد هذا المعنى بطريق دلالة قوله « يمحو الله ما يشاء ويثبت » فهو أقرب الى دلالة الاقتضاء ، فكلمة « كتاب » نفسها لم تستعمل فى هذا المعنى ، وأن فهم منها افادة لا دلالة ، والكلمة قد تستعمل فى معنى ويفهم معه معان كثيرة مستتبعة له ، وليست العبرة فى الجمع بين المعنيين بالارادة وحدها بل الاستعمال هو مناط القضية ، والمعنيان هنا ليسا على درجة سواء فى دلالة كلمة (كتاب) عليهما ، فدلالة أحدهما استعمالية ودلالة الآخر استتباعية ، وهذا فارق جوهرى بين الاستخدام هنا وبين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ·

الفصل الثانى

مذاهب العلماء فى الجمع بين الحقيقة والمجاز

* مذهب المانعين .
* جهة المنع .
* شرائط المنع
* حجج المانعين .
* حجج المانعين .
* نقد حجج المانعين .
* مذهب المجيزين .
* حججهم .
* نقدها .

الكلمة فى عالم البيان هى المرء فى عالم الانسان ، والمرء خارج سياق الفعل قابل للقيام بغير قليل من الافعال وسياق مقامه الجمعى هو الكاشف عما يقوم به فى ذلك المقام أن أمرا وان أمورا ، كذلك الكلمة خارج سياق النظم ذات احتمالات دلالية متعددة ترتبط بجذم دلالى رئيس ، حتى اذا ما أقيمت فى سياق نظمى تحرر وجه الدلالة فيها تحريرا يتنافى مع ما أقيمت فيه .

تلك حقيقة الفعل الدلالى للكلمة :

ويبقى الأمر فى السياق المحرر وجه الدلالة فيها ، أيكون ثم سياق يؤذن لها فيه ان تقوم بوجهين من وجوه الدلالة : حقيقة ومجاز دون مفاضلة بينهما أم ان السياقات البيانيه ليس فيها ما يجود بذلك ؟

ذلك ما اختلفت فيه مذاهب أهل العلم ما بين مانع ومجيز، وكل منهم يقيم حججا على ما يذهب اليه ، ليبقى الأمر مجالا للنظر والتدبر عسى أن تبصر وجه الحق فى مذهب .

[مذهب المانعين] :

الأحناف وجمع من الشافعية على رأسهم امام الحرمين الجوينى ، والقاضى ابو بكر الباقلانى من المالكية ، وابو هاشم الجبائى وعامة المتكلمين وجمهور البلاغيين

والمفسرين على أنه لا يجوز استعمال الكلمة الواحدة فى حقيقتها ومجازها من متكلم واحد وسياق واحد(١) .

[جهة المنع] :

غير قليل من المانعين لا ينفون صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة وفى سياق بيانى واحد بحيث يكون المعنيان مناط الصدق والكذب والاثبات والنفى من جهة العقل ، بل ينفون هذه الصحة من جهة اللغة فقط ، لعدم ثبوت هذا الجمع على هذا النحو عن العرب(٢) .

وقد ذهب « العطار » الى أن البيانيين لم يقع منهم القول بالصحة العقلية بل صرحوا بالمنع لغة(٣) .

وهذا يجرحه تصريح « السعد التفتازانى » بأن الجمع

---

(١) راجع آراءهم فى : أصول الشاشى / ٤٣ ، أصول السرخسى ١٧٣/١ ، الفصول فى الأصول للجصاص ٤٥/١ ، التقرير والتحبير ٢٤/٢ المعتمد ٣٠٠/١ ـ ٣٠١ ، المحصول ٤٧٨/١/١ ، الأحكام للآمدى ٣٥٢/٢ ، السعد على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ١١٢/٢ ، الانبابى على البيانية /٧٤ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١١٦ الصبان على شرح السمرقندية للعصام /٣٢ ، الأمير على شرح السمرقندية للملوى / ٢٦ ، ارشاد الفحول للشوكانى / ٢٨ ، الكشاف للزمخشرى ٥٩٦/١ ، ٢٣٧/٣ ، ٢٦٥ وانظر معه ابن المنير .

(٢) المعتمد ٣٠١/١ ، الكشف للبخارى ٤٦/٢ ، شرح المنار لابن ملك ص ٣٨١ ، تيسير التحرير ٣٨/٢ ، الرهاوى على ٢١٦/١ ، ارشاد الفحول / ٢٨ ، فواتح الرحموت .

(٣) العطار على شرح المحلى جمع الجوامع ٣٨٩/١ .

جائز عقلا ممتنع لغة(٤) وهو بلاهى قبل أن يكون اصوليا ، وان أورد قوله هذا فى كتابه التلويح دون أن ينص على انه قول احد معين ، وما كان السعد ليقول فى علم رايا يقول هو بغيره فى علم آخر دون أن يعلق أو ينبه ٠

وممن صرح بالمنع لغة لا عقلا الغزالى وأبو الحسن البصرى وهو اختيار أكثر المحققين كما يقول العلاء البخارى(٥) وفيهم من يقول بالمنع عقلا ولغة ٠

[شرائط المنع] :

المانعون لا يقولون به الا اذا تحققت شرائط عدة فى صورة الجمع ، بعضهم اشترطها جميعا وبعضهم أغفل بعضا منها ودونكها :

أولا :

أن يكون الجمع فى لفظ مفرد ، فان كان غير مفرد جاز(٦) لتضمن غير المفرد متعددا يكون أحد أفراده للحقيقة وغيره للمجاز ، وقد ثبت قولهم : القلم أحد

---

(٤) التلويح ١/١٦٥ ٠

(٥) المعتمد ١/٣٠١ ، المستصفى ٢/٧٥ ، الكشف للبخارى ٢/٤٦ ، السعد على شرح مختصر ابن الحاجب ٢/١١٢ ، تيسير التحرير ٢/٣٧ ، التقرير والتحبير ٢/٢٤ ارشاد الفحول /٢٨ ٠

(٦) التقرير والتحبير ٢/٢٦ ، فواتح الرحموت ١/٢١٦ ، عناية القاضى على انوار التنزيل للشهاب الخفاجى ٧/٣٦١ ، شرح المنهاج للاصفهانى ١/٢٢١ ، ارشاد الفحول /٢٨ ٠

اللسانين ، والخال احد الأبوين ، ويراد باحد اللســانين
الجارحة والآخر القلم ، ويراد باحد الأبوين الوالد وبالآخر
الخال ، فكان جمعا بين معنيين فى كلمــة (اللســانين)
أو (أبوين) ولكنها غير مفردة .

وقد يجعل منه قوله تعالى : « قالوا نعبد الهك واله آبائك
ابراهيـم واسـماعيل واسـحق الها واحـدا ونحن لـه
مسلمون »(٧) .

أطلق على كل من « ابراهيم واسـماعيل » كلمة « أب »
مجازا ، وعلى « اسحق » حقيقة ، فكان جمعا فى كلمة غير
مفـردة(٨) .

ولهذا الجمع فى غير المفرد وجوه :

١ ـ أنه من باب التغليب ، وقد سبق تبيان ما بينه وبين
الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه ، وانتهينا الى أنهما
مختلفـان .

٢ ـ أن شرط الجمع الممنوع اتحاد المحل ، فاذا اختلف
المحل لتعدده فيكون كالمتناقضين يصح اجتماعهما اذا اختلفا
محـلا ، والى ذلك ذهب بعض العـراقيين من الأحنـاف
وغـيرهم(٩) .

---

(٧) البقـرة / ١٣٣ .

(٨) نظم الدرر للبقاعى ٢/١٨١ ـ ١٨٢ (ط/الهند) .

(٩) أصول السرخسى ١/١٧٧ ، بدائع الفوائد لابن القيم ٣/٦٤ ج

٣ ـ أنه يمكن اعتبار معنى كلى فيما ذكر فيجعل الحقيقى فردا منه فيكون من عموم المجاز لا الجمع .

ثانيـــا :

ان تكون الحقيقة والمجـاز باعتبار واضـع واحـد فان اختلف الوضع صح الجمع ، فلفظ « الداية » مثـــلا يطلق على ذى الحافر حقيقة ومجازا باعتبـار وضعين : اللغـــوى والعـرفى ، فيـكون اختـلاف الواضـع فى قـوة اختـلاف المحل(١٠) .

ثالثـــا :

أن يكون الجمـع من متكلم واحـد وفى كلام ومســـاق واحد(١١) فاذا انخرم شىء من ذلك جـاز كأن يتكلم اثنـان بعبـارة واحـدة فى وقت واحد ويسـتعملها.أحدهمـا على الحقيقة والآخر على المجاز .

كذلك اذا تكلم واحد بعبارة واحدة مرتين أحداهما على الحقيقة والآخر على المجاز ، وقد نسب الى أبى بكر الباقلانى ـ وهو من منكرى الجمع بين الحقيقة والمجاز ـ أنه اذا جاء ما فيه معنيان مختلفان حقيقة ومجـازا فى كلمة واحـدة جعلنا النص كأن الله ـ عز وعلا ـ أمر به فى وقتين ، وأراد أحد المعنيين فى وقت والمعنى الآخر فى الوقت الآخر(١٢) .

---

(١٠) المحصول للرازى ١/١/٣٧٨ .
(١١) المعتمد ١/٣٠٠ ، اصول الشاشى / ٦٣ .
(١٢) المسودة لآل تيمية / ١٤٩ ـ ١٥٠ .

ومن ثم يصح أن تحمل قراءة فى آية على وجه الحقيقة وقراءة اخرى فيها على وجه المجاز كما فى قوله تعالى :

« أو لامستم النساء »(١٣) ٠ قرأ حمزة والكسائى « أو لمستم النساء » بغير ألف ، والباقون « أو لامستم » بالألف(١٤) فتجعل قراءة حمزة والكسائى على الحقيقة وقراءة الباقين على المجاز(١٥) ٠

رابعا :

أن يكون كل من الحقيقة والمجاز مقصودين بالحكم ومناطه وهما معا محل النفى والاثبات فان كان أحدهما هو المناط والمقصود ومحل النفى والاثبات دون الآخر جاز الجمع بينهما(١٦) ولذا جاز الجمع فى الكناية ، كما سبق تبيانه فى الفرق بينهما ٠

خامسا :

ألا تقوم قرينة حاملة على الجمع بينهما فان قامت صح الجمع بموجبها(١٧) والمراد بقيام القرينة وجودها لاقصدها،

---

(١٣) النساء /٤٣ ٠

(١٤) المبسوط في القراءات العشر ، لابن مهران ص ١٥٧ ٠

(١٥) روح المعانى الألوسى ٤٢/٥ ، سبل السلام ١٠٢/١ (حديث رقم ٦٤) ٠

(١٦) التلويح ١٦٤/١ ٠

(١٧) تلقيح المفهوم فى تنقيح صيغ العموم للعلائى /٤٤٧ (ط / ١٤٠٣ - ت عبد الله آل الشيخ) ٠

لأنا لا نطلع على قصد المتكلم ولاسيما فى بيان الكتاب والسنة ، فنحن انما نحمل الكلام على وجه من وجوه معناه وفق ما ندركه من شواهد وآيات من عبارته على مستوييها الافرادى والتركيبى .

وقد خالف بعضهم فى هذا فجعل محل الخلاف بين المانعين والمجوزين اذا ما قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة على درجة سوء فاذا لم تقم قرينة على هذه الارادة بل على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده ، فيحمل على ما قامت على ارادته ، فاذا لم تقم على قصد المجاز ولا على نفيه فتحمل على الحقيقة وحدها(١٨) .

والحق أن النزول على مقتضى القرينة وما توجبه لايحتمل المنازعة ، انما المنازعة فى ثبوتها : أيستقيم لغة أن تقام قرينة حاملة على ارادة الحقيقة والمجاز معا على درجة سواء فى كلمة وحدة ؟

سادسا :

ألا ينتظم المعنيين المختلفين حقيقة ومجازا فائدة واحدة نص على ذلك أبو عبد الله البصرى ، فذهب الى جواز أن يراد بقوله تعالى : « فلم تجدوا ماء فتيمموا »(١٩) كل من الماء لقراح والنبيذ ، لأنه يجمعهما فائدة واحدة هى المائية(٢٠)

---

(١٨) الابهاج ١/٢٣٦ ، حاشية العطار وتقرير الشربينى على جمع الجوامع ١/٣٩٢ .

(١٩) النساء / ٤٣ .

(٢٠) المعتمد ١/٣٠٠ ، الاحكام للآمدى ٢/٣٥٢ .

وهذا الى عموم المجاز لا الى الجمع المختلف فيه .

هذه شرائط المانعين ، وهى انما تضيق دائرة الخلاف بين المانعين والمجيزين فاغلب ما عده المجيزون من الجمع ينخرق فيه شرط من شرائط المانعين ، كما سيأتى من بعد .

[حجج المانعين] :

أقام المانعون حججا عدة على عدم جواز استعمال الكلمة فى حقيقتها ومجازها على درجة سواء، اذا ما تحققت الشرائط السابقة ، ويمكننا أن نجمع حججهم فى حجتين : عقلية ولغوية .

الحجة الأولى :

حجة عقلية كلية ترتكز على أن الجمع بينهما محال ويؤدى الى التناقض وعدم التصور ، ولذلك وجوه عدة منها:

١ - الحقيقة أصل والمجاز مستعار ، ولا يتصور أن يكون اللفظ الواحد مستعملا فى موضوعه ومستعارا فى موضوع آخر سوى موضوعه فى حالة واحدة ، كما لا يتصور أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية - فى وقت واحد(٢١) .

٢ - توجه النفس الى نسبتين ملحوظتين تفصيلا عند ارادتهما لا يتم ، وان كانتا على سبيل الحقيقة ، فكيف اذا

---

(٢١) اصول السرخسى ١٧٣/١ ، الكشف للبخارى ٤٥/٢ ، ٤٧ . ارشاد الفحول / ٢٨ تخريج الفروع على الأصول للزنجانى / ٦٨ .

كانت احداهما على سبيل الحقيقة والأخرى على سبيل المجاز(٢٢) .

٣ ـ المعنى الموضوع له بمنزلة المحل للفظ ، والشىء الواحد لا يكون مستقرا فى محل متجاوزا اياه(٢٣) .

٤ ـ تلزم ارادة الموضوع له لتحقيق المعنى وعدم ارادته لتحقيق المعنى المجازى وذلك محال(٢٤) .

٥ ـ الحقيقة غنية عن القرينة والمجاز محتاج اليها وتنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات(٢٥) .

٦ ـ الحقيقة متبوعة والمجاز تابع ، والتابع مرجوح بالنسبة الى التابع فلا يعتد به ولا يدخل تحت الارادة مع وجود الراجح(٢٦) .

٧ ـ استعمال الكلمة فى حقيقتها لا يحتاج الى اضمار أداة التشبيه واستعمالها فى مجازها يحتاج اليه ومحال

---

(٢٢) فواتح الرحموت ٢١٦/١ ، الشربينى على شرح المحلى جمع الجوامع ٣٩١/١ (حاشية العطار) .

(٢٣) كشف الأسرار للبخارى ٤٥/٢ ، التلويح ١٦٥/١ ، عمدة الحواشى على أصول الشاشى / ٤٥ .

(٢٤) المعتمد ٣٠٢/١ ، كشف الأسرار للبخارى ٤٥/٢ ، التمهيد لأبى الخطاب ٢٤٢/٢ ، التلويح ١٦٥/١ ، الأحكام للآمدى ٣٥٤/٢ .

(٢٥) كشف الأسرار للبخارى ٤٥/٢ ـ ٤٦ ، التلويح ١٦٥/١ ، تيسير التحرير ٣٨/٢ ، عمدة الحواشى / ٤٢ .

(٢٦) التلويح ١٦٥/١ .

أن يضمر الشيء ولا يضمر ، فيقول : رأيت أسدا ، ويريد به الحيوان المفترس والرجل الشجاع(٢٧) .

هذه الحجة العقلية انما يقول بها المانعون للجمع من جهة العقل واللغة معا .

الحجة الثانية :

حجة لغوية ماثلة فى أنهم لم يروا أهل اللغة قد استعملوا الكلمة الواحدة فى معنيين مختلفين أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، ولم يقولوا : رأيت أسدا ، ويريدون به الحيوان المفترس والرجل الشجاع معا ، وعلى درجة سواء فى القصد(٢٨) .

وهذه يكتفى بها المانعون من جهة اللغة وحدها .

[نقد حجج المانعين] :

ما احتج به المانعون لا يسلم من النقد سواء ما كان من قبيل الاحتجاج العقلى أو غيره .

---

(٢٧) المعتمد ١/٣٠٢ ، التمهيد لأبى الخطاب ٢/٢٤ ، كشف الاسرار للبخارى ٢/٤٥ .

(٢٨) المعتمد ١/٣٠٣ ، التمهيد ٢/٢٣٩ ، التبصرة للشيرازى / ١٨٦ ، عمدة الحواشى / ٤٤ ، كشف الاسرار لعبد العزيز البخارى ٢/٤٦ .

اولا : نقد وجوه الحجة العقلية :

١ - نقــد الأول :

لا ننكر ان الحقيقة أصــل والمجاز فرع ، ولكن جعــل حالهما مع اللفظ كحال الملك والعارية مع الثوب الواحد على لابسه لا يستقيم ، لأنه ان كان قياسا ، فهو باطل ، اذ أن حال المقيس عليه محال من وجهين : شرعى وعقلى .

شرعى لاستحالة كون الثوب الواحد فى حالة واحدة ملكا وعارية باعتباره كله لا باعتبار نصفه ونصفه ، والا رجعنا الى القول باختلاف المحل كما سبق .

وعقلى لاستحالة حصول شخصــين فى مكان يشغله كله منهما بتمامه ، فتكون الملكية شاغلة الثوب بكماله والعــارية شاغلة له أيضا بكماله .

المقيس عليه محال عقلا وشرعا ، ولا يلزم من ثبوت هذه الاستحالة فيه ثبوتها فى المقيس لاختلافهما ، اذ أن قيــاس المعانى على الذوات قياس غير مسلم وان كنا لا نمنع أن يكون هناك وجه أو أكثر من وجوه التناظر بين بعض المعانى وبعض الذوات ، ولكن جعلها بمقياسها ، فتقاس الألفاظ والمعــانى من جهة بالأثواب والأشخاص من جهة أخرى أمر لا يقال .

وان كان ذلك توضيــحا وتمثيلا للمعقول بالمحســوس ، لا قياسا ، فان ما ينطبق عــلى مثــال لا ينطبق على آخــر ، ولا يحتج بالأمثلة بل بالبراهين(٢٩) .

---

(٢٩) انظر : التلويح ١/١٦٥ .

٢ ـ نقد الثاني :

منع توجه النفس الى نسبتين ملحوظتين تفصيلا تحكم
لا يستند الى واقع ادراكي، فالنفس يمكن أن تتوجه الى نسب
عدة لا الى نسبتين فقط ، فان قبلتم قياس الادراك العقلي
على الادراك البصري على الرغم من أن العقلي أقوى وأوسع
افقا ، فانكم لا تنكرون أن المرء يمكن أن يتوجه ببصيرته
الى عدة أشياء على سبيل التفصيل ويريدها معا ويجعلها
مناط حكمه وادراكه ، ألا ترى أنه يمكن أن يقال المحرم
لا ينكح ولا ينكح وتريد الجماع والعقد معا في آن واحد
ويكونا معا مناط الحكم •

ويمكن أيضا أن تتوجه النفس حين تسمع قوله تعالى :
« واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها »(٣٠)
الى كل من المكان والمكين، والراكب والمركوب معا بقرينة أن
القول موجه الى نبي من أنبياء الله ـ عز وعلا ـ وبقرينة أن
القائلين في مقام السعي الى الاحتجاج البالغ بعظيم صدقهم
فيما أخبروا ، فالعقل والواقع معا لا يمنعان البتة أن تتوجه
النفس الى نسبتين ملحوظتين تفصيلا عند ارادتهما اتفقتا
جنسيا أو اختلفتا •

٣ ـ نقد الثالث :

غير مسلم ان الموضوع له بمنزلة المحل اللفظ هو المحل
والمعنى هو الحال ـ وفي هذا مسامحة ـ على أنا وان سلمنا

---

(٣٠) يوسف / ٨٢ •

جدلا فان ما يحتج به من هذا الوجه باطل،ذلك انه « لا معنى لاستعمال اللفظ فى المعنى الا ارادته عند اطلاق اللفظ من غير تصور استقراره وحلوله فيه »(٣١) لأن الحلول والاستقرار انما هو للأجسام لا للمعانى ، أو لا ترى أن العلاقة بين اللفظ ومعناه علاقة تتأثر بارادة المتكلم ، فكم من متكلم يقول قولا ويريد به غيرَ معناه ، ويظن أو يعتقد أن ما أراده هو معناه الحقيقى .

٤ ـ نقد الرابع :

رد هذا الوجه بعدم التسليم بأن ارادة غير الموضوع له توجب العدول عن ارادة الموضوع ، بل هو مريد لما وضع له حقيقة ولما لم يوضع له(٣٢) .

غير خفى أن تحقيق المعنى الحقيقى تلزمه ارادة الموضوع له وتحقيق المجازى تلزمه ارادة غير الموضوع له ، لكننا لا نسلم أن الارادتين لا تلتقيان فى غمد ، لأنه ليس بلازم البتة لتحقق المجازى العدول والتخلى التام والانفصام المطلق عن المعنى الحقيقى ، بل لا مانع من ارادتهما معا دون أن يتخلى تماما عن الحقيقى ، فالمجاز وان كان مشتقا من الجواز،وهو كما يقول « التقى السبكى » العبور من الحقيقة الى المجاز والعبور يقتضى المجاوزة ، غير أنه ليس دقيقا قوله: « والترك فى شرط المجاز ترك الحقيقة ، فكيف تجتمع معه ؟ »(٣٣) لأن ثم مفارقة بين الترك والمجاوزة ، الترك

---

(٣١) التلويح ١/١٦٥ .

(٣٢) السابق .

(٣٣) الاغريض فى الفرق بين الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض للتقى السبكى ص ١٧ ـ ط / ١٤٠٦هـ الامانة بالقاهرة .

يقتضى التخلى بالكلية وانتهاء العلقة، ومنه قيل لما يخلفه الميت تركة، وقال تعالى: «انى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله»(٣٤) وقال : « وتركهم فى ظلمات لا يبصرون »(٣٥) والمجاوزة لا تقتضى التخلى المطلق ، ولاسيما فى المعنويات بل تقتضى عبور الاضافة ، لا عبور الترك ، أى انه يضيف الى الحقيقى ما يتلاءم معه من المجازى متخليا كل منهما عما لا يتلاءم مع الآخر ليتفاعل ما استبقى من كل ، فيكون ما لم يكن من قبل فى أى منهما ، وذلك هو الأوفق بطبيعة المجاز والاستعارة خاصة باعتبارها أم المجاز وهى أداة خلق بيانى وابداع تصويرى ، وفى اعتبار الأقدمين لها رأس فنون البديع بمفهومه اللغوى والاصطلاحى عندهم دلالة باهرة على طبيعتها البيانية التصويرية .

٥ ـ نقد الخامس :

الحقيقة وان استغنت عن قرينة لارادتها لتبادرها ، فانها لا تمنع اقامة قرينة على ارادة غيرها معها متى كانت بينهما علاقة ، ودعوى تنافى ما تستلزمه الحقيقة مع ما يستلزمه المجاز وترتيب تنافى الحقيقة والمجاز على هذا دعوى أقيمت على أن قرينة المجاز لابد أن تكون مانعة من ارادة الحقيقة وهذا يحتاج الى بيان .

قرينة المجاز تحتمل أن يراد أن تكون مانعة من ارادة الحقيقة وحدها أما ارادتها مع غيرها فلا تمنع وهو ما يقوم عليه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، والعقل لا يمنع

---

(٣٤) يوسف / ٣٧ .

(٣٥) البقرة / ١٧ .

ان يكون الشيء ممنوعة ارادته وحده غير ممنوعة مع غيره، فكيف اذا ما قامت دلائل على ارادتهما معا ؟

ان استلزام ما يعاند الحقيقة ـ ان سلمنا به ـ انما هو « عند عدم قصد التعميم أما مع قصد التعميم به فلا يمكن وجود قرينة عدم ارادة الحقيقى »(٣٦) ٠

٦ ـ نقد السادس :

رجحان المتبوع انما يكون عند التجرد من القرينة المرجحة أحدهما: فان قامت على ارادة التابع مع المتبوع ، فالمصير اليه ، ونزاعنا فيما قامت فيه القرينة على الارادة(٣٧) لا فيما تجرد عنها ٠

ونقد الوجه الخامس يؤكد نقد هذا الوجه ٠

هذا على التسليم بما احتج به من حيث هو مع غض الطرف عن مورده ، والحق أن التسليم به غير لازب ، اذ أن منع دخول المتبوع تحت الارادة مع وجود الراجح تحكم يقوضه الواقع والعقل ، فحياتنا مترعة بارادة المتبوع مع التابع ، وكم من متبوع يرغب عنه الى التابع ، فكيف لا يراد التابع معه والتبعية صفة لا تمنع موصوفها من ارادته مع وجود الراجح عليه ٠

---

(٣٦) تيسير التحرير ٣٨/٢ ٠
(٣٧) التاويح ١٦٥/١ ٠

٧ ـ نقد السابع :

اضمار التشبيه وعدمه فى الكلمة الواحدة انما يمتنع بالنسبة الى شيء واحد وأما بالنسبة الى شيئين فلا ، فاذا قلنا : رأيت السباع وأردنا أسدا ورجالا شجعانا فلا يمتنع الاضمار فى بعضهم دون بعض : لأن معنى الاضمار هو أن يقصد باسم الأسد الى ما هو كالأسد ، فضلا عن أن ذلك لا يطرد فى كل مجاز ، وما كان غير مطرد لا يقوم أساسا أو حجة لحكم ما(٣٨) .

هذا الرد قائم على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ غيرمفرد ، فلا ينطبق على ما كان فى مفرد ، فلا يصلح نقضا للحجة ، فضلا عن أن الجمع فى غير المفرد قد أجازه جماعة .

وهذا الوجه مردود عندى من وجوه :

* أن احتياج المجاز الى اضمار أداة التشبيه ـ أن سلمنا ـ فذلك فى نوع منه لا فى كله . فالمرسل لا اضمار فيه لأداة التشبيه وما يمنع من بعض أنواع الجنس لا يمنع الجنس كله بداهة .

* المجاز الاستعارى ـ ان سلمنا احتياجه الى اضمار أداة التشبيه ـ فذلك الاضمار لا وجود له فى واقع ابداع الاستعارة ولا واقع تلقيها بل هو أمر متخيل لا وجود له الا فى تصور بعض من يقومون بتحليل مراحل الابداع ، والشاعر أو الأديب المبدع لا يجعل فى واقعه الابداعى هذا

---

(٣٨) المعتمد ١/٣٠٢ ، الاحكام للآمدى ٢/٣٥٦ ـ ٣٥٧ .

الاضمار البتة ،ومن عانى تمخض الاستعارة البديئة يوقن انه ما كان له بهذا الاضمار لقاء . وانما يصنعه البيانيون لفلسفة وجه الدلالة فى الاستعارة تقريبا للافهام .

* مفسرو الاستعارة وشارحوها المدققون على أن الاستعارة قائمة على تناسى التشبيه وادعاء دخول المستعار له فى جنس المستعار منه ، وهذا التناسى والادعاء يضعفه أو يبطله دعوى اضمار الأداة مثلما يضعفه أو يبطله كل ما تشم منه رائحة التشبيه الذى تبنى عليه الاستعارة على نحو ما هو مقرر فى قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر »(٣٩) فان قوله « من الفجر » أخرجه من باب الاستعارة الى التشبيه(٤٠) .

ثانيا : نقد الحجة اللغوية :

دعوى عدم العلم باستعمال أهل اللغة الكلمة الواحدة فى حقيقة ومجاز دعوى عريضة غير مسلمة ولا قائمة أصلا ، فما يثبت فى استعمال اللغة أكبر من أن يحيط به فرد أو جماعة .

يقول الامام الشافعى : « ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبى ، ولكنه لا يذهب منه شىء على عامتها حتى لايكون

---

(٣٩) البقرة / ١٨٧ .

(٤٠) راجع الكشاف للزمخشرى ٢٣٩/١ ، عناية القاضى ٢٨١/٢ ، والتبيان للطيبى ٢١٣/١ .

موجودا فيها من يعرفه ، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلا جمع السنن ، فلم يذهب منها عليه شيء »(٤١) .

فدعوى عدم الثبوت لغة دعوى احاطة وابطال علم الآخرين ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمثبت لما يصح عقلا وشرعا لا يحتاج الى دليل ، لأن الأصل فى الاشياء الاباحة شرعا أو الجواز عقلا متى لم يقم دليل على المنع عقلا أو شرعا ولا دليل بالنفى ممن يحيط باللغة وهو النبى صلى الله عليه وسلم ، فان كان عن جمع من أهل اللغة ينفى فعن آخرين نص يجيز ويثبت ، وكفى بالشافعى من أهل اللغة مثبتا وهو من أهل اللغة .

يقول ابن حجر : « أخرج الآبرى فى مناقب الشافعى من طريق الربيع سمعت الشافعى يقول » :

كنت وأنا فى الكتاب أسمع المعلم يلقن الصبى الكلمة فأحفظها . قال وخرجت عن مكة ـ يعنى بعد أن بلغ ـ قال فلزمت هذيلا بالبادية أتعلم كلامها وآخذ اللغة وكانت أفصح العرب »(٤٢) .

ونقل بسنده عن أحمد بن حنبل انه قال عن الشافعى : كلام الشافعى فى اللغة حجة »(٤٣) .

---

(٤١) الرسالة ت / احمد شاكر ٤٢/١ .
(٤٢) توالى التاسيس لمعالى محمد بن ادريس / ٥٥ .
(٤٣) السابق / ٨٥ .

وقال فيه أبو حسان الزيادى « ما رأيت أحدا أقدر على انتزاع المعانى من القـــرآن والاستشهاد عـلى ذلك من اللغة من الشافعى »(٤٤) .

ومما يروى عن أبى عثمان المازنى : « الشافعى عندنا حجة فى النحو »(٤٥) .

ويروى عن الأصمعى انه قال : قرأت شعر الشنفرى على الشافعى بمكة »(٤٦) .

وروى عنه انه صحح اشعار الهذليين على الشافعى(٤٧) وهو أسن من الشافعى .

ويروى غلام ثعلب عن شـيخه أبى العباس ثـعلب : « انما توحد الشافعى باللغة لانه من أهلها »(٤٨) وقـال أيضا : « يأخذون على الشافعى وهو بيت اللغـة يجب أن يؤخذ عنه »(٤٩) .

وقال ابن هشام النحوى صاحب المغازى : « الشافعى ممن تؤخذ عنه اللغة »(٥٠) .

---

(٤٤) السـابق / ٨٩ .

(٤٥) تهذيب الأسماء واللغات للامام النحروى ٢/٥٠ (دار الكتب العلمية / بـيروت) .

(٤٦) توالى التاسيس / ٩٧ ، مناقب الشافعى للبيهقى ٢/٤٥ .

(٤٧) توالى التاسيس / ٩٧ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢/٥٠ .

(٤٨) توالى التاسيس / ١٠٣ ، مناقب الشافعى للبيهقى ٢/٥١ .

(٤٩) توالى التاسيس / ١٠٣ .

(٥٠) آداب الشافعى ومناقبه لابن ابى حاتم الرازى / ١٣٧ - ت/ عبد الغنى عبد الخالق .

وقال الزمخشرى عند تفسير قوله تعالى : « ذلك أدنى ألا تعولوا »(٥١) بعد أن ذكر رأى الشافعى فى معنى « تعولوا » : « وكلام مثله من اعلام العلم وأئمة الشرع ورؤس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد . . . وكفى بكتابنا المترجم بكتاب « شافى العى من كلام الشافعى » شاهدا بأنه كان أعلى كعبا وأطول باعا فى علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا »(٥٢) .

والزمخشرى حنفى بلاغى ينكر الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الكلمة .

فاذا ما كانت هذه منزلة الشافعى فى اللغة وعند أهله وهو الذى يذهب الى القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز فذلك كاف فى اثباته لغة ، وما كان الشافعى ليقول فى البيان القرآنى ما لا يأذن به لسان العرب ، وهو الذى يقول : « لا يعلم من ايضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التى دخلت على من جهل لسانها »(٥٣) .

ويقول « ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته : كانت موافقته للصواب - ان وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة ، والله أعلم . وكان بخطئه غير معذور اذا ما نطق

(٥١) النساء / ٣ .
(٥٢) الكشاف ١/ ٤٩٧ .
(٥٣) الرسالة / ٥٠ (ت / احمد شاكر) .

فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه »(٥٤) .

فالقول بعدم ثبوت القول بالجمع بين الحقيقه والمجاز عند أهل اللغة قول غير قويم ، فلسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا كما يقول الشافعي . واذا ما كان الشافعي لم يصرح بلفظ المجاز فانه يصرح بمسماه ومدلوله ويجمع بينه وبين مدلول الحقيقة ومسماها ، وذلك كاف في اثبات قوله بالجمع فقد كان في طور لايعنى بذكر المصطلحات ويكتفي بذكر مدلولاتها وحقائقها .

[مذهب المجيزين] :

ذهب طائفة من العلماء على رأسهم الامام « الشافعي » وعامة أهل الحديث والحنابلة وجمهور المعتزلة ومن النحاة ابن مالك ومن البلاغيين البهاء السبكي وغيرهم(٥٥) الى انه يجوز عقلا ولغة أن يقيم المتكلم عبارته علي نحو يشتمل ما يؤذن بحمل عبارته على الجمع بين الحقيقة والمجاز في وقت واحد ومساق واحد ، فيكون المعنيان مناط الحكم ،

---

(٥٤) السابق / ٥٣ .

(٥٥) المعتمد ١/٣٠١ ، المحصول ١/١/٤٨٧ ، المتحول /١٤٧ . التبصرة / ١٨٤ ، الاحكام للآمدى ٢/٣٥٢، التمهيد لابى الخطاب ٢/٢٣٩ تلقيح الفهوم /٤٤٧ المسودة / ١٤٩ ، ١٥٤ ، السعد على شرح العضد المختصر ٢/١١٢ ، نهاية السول ١/٢٤١ ، تخريج الفروع للزنجاني ص ٦٨ ، بدائع الفوائد / ٦٤ ، عروس الافراح للسبكي ٤/٢٣٩ . تفسير التحرير والتنوير ١/٩٨ - ١٠٠ ، ١٢٣ ، ٦١٠ - ٢/٤٧ ، ٢٣٦ ، ٤٢٣، من اسرار التعبير القرآني للدكتور محمد ابى موسى /١٥٥

وســـواء كان اللفظ مفردا أو غير مفرد في اثبات او نفي شريطة ألا يكون المعنيان متناقضين ، بل انه قـــد روى ان الشافعي ما اكتفى بالجواز وانما أوجب الحمل على المعنيين اذا ما خلا الكلام عن القرينة الصارفة عن أى منهما .

[حججهم] :

احتجوا بحجج بعضها عقـــلي وبعضها لغوى نعرضـــها ونبين ما فيها :

١ ـ كل واحد من المعنيين جائز أن يكون مرادا باللفظ حال الافراد ، فيجوز أن يكون كل منهمـــا مرادا به حـــال الاجتماع ، فما جاز مفردا جاز مجتمعاً ما لم يـكن تناقض بينهما ، والحقيقة والمجاز لا تناقض بينهما الا في ما كانت علاقته التضاد،أو كان من قبيل الاستعارة العنادية.والعلاقة بين الحقيقة والمجاز قائمة على التلازم الوفاقي(٥٦) .

٢ ـ قد يجد المرء نفسه مريدة بالعبارة الواحدة معنيين مختلفين ، كما يجدها مريدة معنيين متفقين جميعاً . ونعلم ذلك من أنفســـنا قطعـــا ، فمن ادعى استحالته فقـــد جحد الضرورة وعاند المعقول(٥٧) .

فان احتج بالمنع لاستحالة الاجتماع في الارادة أو لعدم صحة اللفظ للمعنيين دفع ذلك بأنه لا يستحيل أن يـــريد بالملامسة في قوله تعالى : « أو لامستم النساء »(٥٨) الوطء

---

(٥٦) التمهيد لابي الخطاب ٢٤٥/٢ ، تخريج الفروع للزنجاني/٦٨
(٥٧) كشف الأسرار للبخاري ٤٥/٢ ، عمدة الحواشي /٤٤ .
(٥٨) النســـاء / ٤٣ .

وما دونه من المباشرة ، فيصح أن يقال : اذا لامست باليد أو بالجماع فتطهر(٥٩) .

٣ ـ حكى عن «سيبويه» انه قال : يجوز أن يراد باللفظ الواحد الدعاء على انسان والخبر عن حاله ،مثل أن يقال : «له الويل » فهو دعاء عليه بالويل وخبر عن ثبوت الويل له ، وهما أمران مختلفان ولا انفكاك فيه عنهما ، ولا معنى لاستعمال هذا اللفظ فيهما سوى فهمهما منه عند اطلاقه(٦٠)

٤ ـ قال عبد الله بن عمر ـ رضى الله عنهما ـ قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء »(٦١) .

وأجاز للجنب ـ أيضا ـ التيمم بقوله : « أو لامستم النساء »(٥٨) فحمله عليهما معا حقيقة فى القبلة ومجازا فى الجماع ، ومثله عن ابن مسعود(٦٢) .

٥ ـ استدل « ابن دقيق العبد » بحديث الأعرابى الذى

---

(٥٩) كشف الاسرار للبخارى ٤٥/٢ ، التمهيد لأبى الخطاب ٢٤٥/٢ ـ ٢٤٦ .

(٦٠) الاحكام للآمدى ٣٥٤/٢ ، ٣٦٠ ، كشف البخارى ٤٥/٢ . التمهيد لأبى الخطاب ٢٤٣/٢ .

(٦١) الموطأ : الوضوء من قبلة الرجل امرأته ـ حديث ٩٣/ ـ جـ ٨٩/١ ـ شرح الزرقانى .

(٦٢) التمهيد لأبى الخطاب ٢٤٤/٢ ، أحكام القرآن للجصاص ٦/٤ ، المغنى لابن مقدامة ١٨٦/١ ـ ١٨٩ ، موسوعة فقه ابن عمر ٧٣٦،٢٣٢/ موسوعة فقه ابن مسعود / ٥٧٥ .

بال فى المسجد فقال الرسـول ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « دعوه ، وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء، نانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين »(٦٣) .

وجهـه أن صيغة الأمـر « هريقوا » توجهت الى صب الذنوب والقدر الذى يغمر النجاسـة واجب فى ازالتها ، فتناول الصيغة لهذا الواجب اسـتعمال اللفظ فى حقيقته وهو الوجوب ، والقدر الزائد على ما يغمر النجاسة مستحب وتناول صيغة الأمر له استعمال لها فى غير الحقيقة ، فتكون صيغة الأمر هنا محمولة على الحقيقة والمجاز : الوجـوب والندب ، ضرورة أن ما صب لم يك على قدر الواجب وحده دون زيادة ، كما هو الشأن فى ازالة النجاسات ولاسيما حين تكون فى المسجد(٦٤) .

[نقد حجج المجيزين] :

١ ـ نقد الأولى :

ما كل ما جاز منفردا جـاز مجتمعـا مع غيره . وان لم يك مناقضا له ، وهو فى شئون الحياة جد كثير . ألا ترى انه لا يجوز الجمع فى النكاح بين المرأة وعمتها ... الخ بينما يجوز نـكاح أى منهما عـلى انفراد على الرغم مما بينهما من علائق لا تنفصم ، بل ان هذه العـلاقة هى مناط المنع وغير ذلك فى شئون الحياة كثير ظاهر .

(٦٣) صحيح البخارى : الوضوء ـ صب الماء على البول فى المسجد
(٦٤) الابهاج لابن السبكى ٢٦٦/١ .

وفى عالم البيان أن صح وسلم فلن تكون ارادتهما معا على درجة سواء كما نراه فى أدوات المعانى ، وغير خفى ان سياق المعنى المنفرد يختلف عن سياق المعانى المجتمعة فى كلمة ، والمنازعة قائمة فى تحقق السياق المؤذن بالدلالة عليها كلها منها على درجة سواء ، وهذه الحجة قامت على أساس التسليم بتحقق هذا السياق ، وهو تسليم غير متحقق عند المانعين .

٢ ـ نقد الثانية :

ما يجده المرء فى نفسه لا يصلح دليلا على صحة الجمع لغة ، فما يجده المرء فيها ليس بلازم وقوعه ، اذ اللغة ليست من معين مرادات النفوس ، فمن أراد أن يقول على نحو ما ليس بلازم أن تأذن له اللغة به ، فهى من معين المواضعات والأعراف الخطابية ، وليس فى تلك المواضعات ما يقطع بصحة الجمع بين معنيين فى كلام متكلم واحد وسياق واحد ، وما يظن انه من قبيل الجمع فيما ورد عن العرب أو فى خطاب الشريعة حمله على عموم المجاز جائز ، أو هو مما لم تتحقق فيه شرائط المنع .

٣ ـ نقد الثالثة :

ردت هذه الحجة بأنه ان سلمنا أن قول « سيبويه » دال على أن العرب وضعت قولها « الويل له » للخبر والدعاء . فانه غير دال على ارادتهما معا « بل معنى ما نقل عنه انه يجوز أن يراد به الدعاء ويجوز أن يراد به الخبر ، ونحن

نقول به »(٦٥) أى أن سيبويه انما يبرز الامكانات الدلالية للتركيب فى أكثر من سياق .

وإذا ما رجعنا الى « الكتاب » لسيبويه ألفيناه يقول : « هذا باب من النكرة يجرى مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء » .

وذلك قولك : سلام عليك ولبيك وخير بين يديك وويل لك » ... فهذه الحروف كلها مبتدأ مبنى عليها ما بعدها، والمعنى فيهن أنك ابتدأت شيئا قد ثبت عندك ولست فى حال حديثك تعمل فى اثباتها وتزجيتها وفيها ذلك المعنى، كما أن حسبك فيها معنى النهى ، وكما أن رحمة الله عليه فيه معنى رحمه الله . فهذا المعنى فيها ولم تجعل بمنزلة الحروف التى اذا ذكرتها كنت فى حال ذكرك اياها تعمل فى اثباتها وتزجيتها كما أنهم لم يجعلوا سقيا ورعيا بمنزلة هذه الحروف ، فانما تجريها كما أجرت العرب وتضعها فى المواضع التى وضعن فيها ولا تدخلن فيها ما لم يدخلوا من الحروف الا ترى أنك لو قلت طعاما لك وشرابا لك ومالا لك ، تريد معنى سقيا أو معنى المرفوع الذى فيه معنى الدعاء لم يجز ، لأنه لم يستعمل هذا الكلام كما استعمل ما قبله »(٦٦) .

بسطت النقل عن الشيخ – اضطرارا – رجاء ايفاء معناه

---

(٦٥) كشف الأسرار للبخارى ٤٧/٢ ، وانظر الاحكام للآمدى ٣ / ٣٥٦ .

(٦٦) الكتاب لسيبويه (ت / هارون) .

حقه فظاهر أن الامام لا يرمى الى القول بالجميع بين المعنى الحقيقى والمجازى أو معنى الاخبار والدعاء فى عبارة واحدة ، بل انك فى قولك « ويل له » لا تريد الى اثبات هذا المعنى وتزجيته كما يفعل فى تراكيب الدعاء الصريحة، فان ذلك المعنى قد ثبت عندك أى أن صاحبك ممن وجب هذا القول له لأنه كلام يقال لصاحب الشر والهلكة فهو فى معنى هو ممن دخل فى الشر والهلكة ووجب له هذا وهذا ما جعل النكرة أهلا للبناء عليها وتصديرها فى بناء دال على ما قد ثبت عندك لا على ما تريد اثباته .

فمعنى الدعاء فى الويل له جاء من عرض العبارة ولم يستعمل فيها وليس الى المجازية فى شىء بل هو من مستتبعات التراكيب ، يبين لك هذا ويجلوه قول النبى - صلى الله عليه وسلم - .

« ويل للذى يحدث القوم ثم يكذب ليضحكهم ، ويل له ويل له »(٦٧) فهو الى الدلالة على أن من يفعل ذلك قد دخل فى الشر والهلكة فوجب له الويل .

فليس فى كلام سيبويه اشارة اجتماع معنى الحقيقة والمجاز أو الخبرية والانشائية على النحو المختلف فيه بين العلماء .

٤ - نقد الرابعة :

ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما غير قاطع - ان صح - فى أنه استنبط صحة تيمم الجنب من قوله

---

(٦٧) مسند أحمد ٣/٥ .

تعالى : « أو لامستم النساء »(٦٨) فاحتمال علمه ـه ذلك من السنة المقررة صحة تيمم الجنب عند فقد الماء(٦٩) احتمال ظاهر ، فضلا عن الذى ثبت عن ابن عمر انه منع تيمم الجنب عند فقد الماء وقال : « لا تيمم وان لم يجد الماء شهرا »(٧٠) فما استشهد به غير قائم بالشهادة .

٥ ـ نقد الخامسة :

القدر الزائد على الواجب فى التطهير ليس ثم ما يدل على أنه مراد المتكلم ولا على أن السامع فهمه من كلامه ، فحمله عليه وفعله غير دال على ارادته ، فلا هو من قبيل الحمل ولا من قبيل الاستعمال اذ الاستعمال من خصائص المتكلم والحمل من خصائص السامع وما يكون من فعل السامع لا يدل على ارادة المتكلم ، فضلا عن تعذر الفصل بين مقدار ما يحقق الواجب وما يدخل فى دائرة الندب هنا ، فهو ما فعله الا تطوعا أو حيطة ، فاستنباط ابن دقيق غير مسلم له .

[تخليص القول] :

مما مضى اتضح لنا أن حجج المانعين وحجج المجيزين لا تسلم من النقد أو النقض ، ومتى كان ذلك فالمصير الى التفرس فى واقع البيان أجدى ، ولاسيما البيان القرآنى .

---

(٦٨) النساء / ٣ .

(٦٩) البخارى : تيمم ، ومسند أحمد ٤/٤٣٤ ، المغنى لابن قدامة ١ / ٢٦١ .

(٧٠) البخارى : التيمم مسلم : الحيض . حديث رقم ١١٦ ج ١/٢٨٠ ، وانظر أعلام الحديث للخطابى ٣٤٣/١ ، ٣٦٨/١ .

الفصل الثالث

فقه اشكالية الجمع فى ضوء البيان القرآنى

(١)

مما يتراءى فيه وجه من وجوه الجمع بين المعنيين قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج ، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ، واتقون يا أولى الألباب »(١) .

ظاهر قوله « وتزودوا » فى ضوء السياق وأسباب النزول انه أمر بالتزود لمعاشهم فى سفرهم الى البيت الحرام . ولمعادهم فى سفرهم الى الآخرة ، فيكون ذلك جمعا بين المعنى الحقيقى للتزود والمعنى المجازى ، ونحن بحاجة الى تحقيق المعنى فيه وتبيان صورته البيانية الذى انتظمت ذلك المعنى .

فى سياق تبيان أحكام الحج وآدابه نص على أن للحج زمنا معلوما حدده الاسلام ليأخذ العبد عدته الى تحقيقه على الوجه الذى يجعله مقبولا مدخرا ، فأعلن أن من فرض الحج فى ذلك الزمن فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل ، ففى ذلك الاعتصام والصراط الى اتمام الحج والعمرة لله .

وجاءت هذه الثلاثة رمزا جامعا لما فيه مفسدة التجرد الى الله - عز وعلا - وأعلن لهم أن الاعتصام من هذه غير كاف ، فعلى المرء أن يجمع الى ذلك الاعتصام من هذه الثلاثة

---

(١) البقرة / ١٩٧ .

الاقدام على فعل الخيرات : « وما تفعلوا من خير فان الله به عليم » وفى الاخبار بعلم الله به ابلاغ فى تصوير عظيم ما يلقى صاحبه . وفى هذا دلالة على أن قوله « وما تفعلوا » معطوف على مقدر هو ثمرة قوله « فلا رفث » فكانه قيل ، فما تفعلوا من هذه المنهيات عوقبتم عليه ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، فكان فيه حث على أن يكف العبد شره عن أخيه وأن يسدى اليه خيره ، فذلك أعون على التجرد الى الله عز وعلا .

ولما كان السياق للتطهير من كل ما يشوب صفاء العبودية لله رب العالمين جاء قوله تعالى من بعده :«وتزودوا» معطوفا على قوله « فلا رفث » وكأنه قيل : فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث ... وتزودوا ، ويمكن أن تكون صورة المعنى على نحو آخر ، فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث وافعلوا الخير وتزودوا . ويكون قوله « وما تفعلوا » أمرا فى صورة خبر عطف على نهى فى صورة خبر .

وجاء قوله « فلا رفث ... الخ » نهيا فى صورة النفى « لأن النهى سبيله أن يكون منفيا غير مفعول ، وهو كقوله فى الأمر : « والوالدات يرضعن أولادهن »(٢) وقوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن »(٣) وما جرى مجراه صيغته الخبر ومعناه الأمر »(٤) .

---

(٢) البقرة / ٢٣٣ .

(٣) البقرة / ٢٢٨ .

(٤) احكام القرآن للجصاص ١/٣٨٥ ، وانظر معه : انوار التنزيل للبيضاوى ٢٢٥/١ .

ولا يرى أبو بكر بن العربى الفقيه المالكى تاويل الخبر لأنهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفا ، وقدر مضمرا يصحح فقه دلالة النفى ويقرر صدق الخبر فيه ليجعله من دلالة الاقتضاء فيقول : قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق » أراد نفيه مشروعا لا موجودا ، فأنا نجد الرفث فيه ونشاهده ، وخبر الله - سبحانه وتعالى - لايجوز أن يقع بخلاف مخبره ، فانما يرجع النفى الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا »(٥) .

وعليه يكون قوله : « وتزودوا » معطوفا على الخبر لفظا ومعنى ، أو تكون الواو فيه عاطفة قصة على قصة وذاك لا يشترط فيه اتفاق المتعاطفين فى النسبة، بل شرطه المناسبة بين الغرضين ، فكلما كانت المناسبة أشد كان العطف أحسن(٦) .

وتأويل الخبر بالانشاء أبلغ فقها من تأويله على نهج دلالة الاقتضاء ، لأن فى الأول من الحث على سرعة الالتزام والحرص على تحقيق المراد والبروز فى ه وصف ، فليس يخفى أن قول الأب فى معرض تأديبه وحثه على أن يكون صدوقا : « أنت لا تكذب » أبلغ فى نهيه من قوله (لا تكذب) وأكثرنا يفعل ذلك ويقصد اليه فطرة بيانية ، فكأنه يشير اليه أن يكون عند حسن ظنه به ، وعلى درجة ما يؤمل منه ، فيجعله الولد نصب عينيه ؛ بل ان « أبا الحسن الحرالى » ليذهب الى أن النهى فى صورة النفى

---

(٥) أحكام القرآن لابن العربى ١/١٣٤ .

(٦) حاشية السيد على الكشاف ٢/٢٦٣ .

انما يكون حين لا مندوحة الى ما ينهى عنه ، اذ فيه مناقضة تهدم لا مخالفة تبعد ، يقول الشيخ :

«وفى وروده نفيا لا نهيا اعلام بأنه مناقض لحال الحج حين نفى ، لأن شأن ما يناقض أن ينفى ، وشأن ما لا يناقض ويخالف أن ينهى عنه ، كما قال فيما هو قابل للجدل : « ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن »(٧) وبين خطاب النهى والنفى فوت فى الأحكام الشرعية ينبنى الفقه فى الأحكام على تحقيقه فى تأصيلها والتفريع عليها »(٨) .
وما قاله « أبو الحسن » فى تأصيل نظم الأحكام وفقا لفاعلية الحكم وأثره فى استقامة الحياة وتدميرها بحاجة الى رصد المنهيات المصورة بصورة النفى لتقويم هذا التأصيل الذى ذهب اليه .

ولأبى الحسن الحرالى فى فقه البيان القرآنى نهج فريد يرمى الى تأصيل فهم القرآن الكريم واقامة علم لأصول فهمه مثلما للفقه أصول وللنحو أصول ... الخ(٩) .

---

(٧) العنكبوت / ٤٦ .

(٨) نظم الدرر فى تناسب الآى والسور للبقاعى ٣/١٤٢ ـ ١٤٣ (ط / الهند) .

(٩) لأبى الحسن الحرالى تفسير لم تعثر عليه وقد أطلع البقاعى على الجزء الاول منه واعتمد عليه فى تفسيره نظم الدرر ، ولأبى الحسن رسائل يعمد فيها الى وضع اصول لفهم القرآن وقد قمت بتحقيق نص هذه الرسائل وهى ماتزال فى خزانة كتبى مخطوطة محققة لما افرغ بعد لدراستها ونقدها ولعل الله ـ عز وعلا ـ يكتب لنا من فيض توفيقه وهدايته ما يعين على اخراج هذه الرسائل على نحو يليق بها ويرضى عنه الله وينفعنا به .

المهم أن قوله تعالى : « وتزودوا » جاء أمرا بالتزود دون تقييد معموله ، فيبقى الزاد المأمور به محتملا يحتاج العبد الى ضبط الدلالة فيه ، فكان السياق والقرائن المثالية والحالية دلائل هادية ٠

ومن القرائن الحالية الهادية فى هذا أسباب النزول فان « معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية ، فان العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب »(١٠) بل ان الواحدى ليذهب الى أنه « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها »(١١) ٠

وهذه الآية روى « البخارى » فى سبب نزولها عن « ابن عباس » ـ رضى الله عنهما قوله :

« كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ، ويقولون : نحن المتوكلون ، فاذا قدموا المدينة سألوا الناس ، فأنزل الله تعالى : « وتزودوا فان خير الزاد التقوى »(١٢) ٠

ومع يقيننا أن ذلك سبب اقترانى لا سبب ايجادى ـ كما هو شأن أسباب النزول ـ فان فيه دلالة غير محصورة بوقائع ما اقترنت به بل فيه دلالة شاملة ما وقع مقترنا به، فكان هاديا الى أن من المأمور به هو التزود مما رزق الله ـ عز وعلا ـ لمعاشهم فى أسفارهم الى البيت الحرام ، حتى

---

(١٠) دقائق التفسير لابن تيمية ، جمع وتحقيق السيد الجلنيد ١٠٩/١ (ط سنة ١٣٠٦هـ جدة) ٠

(١١) أسباب النزول للواحدى / ٣ ٠

(١٢) البخارى : الحج فتح البارى ٢٢٩/٣ ٠

لا يقعوا فى مذلة السؤال لغير الله - جل جلاله - الذى يتنافى مع صفاء القصد وصدق التوجه الذى هو روح الحج .

واذا ما كان التزود برزق الأشباح لتحقيق عتق الأرواح من قيد التطلع الى ما فى أيدى العباد فمن المقتضى التزود بزاد الأرواح : تقوى الله ، فكان فى قوله « فان خير الزاد التقوى » دلالة على الأمر بذلك التزود ، فيكون مآل المعنى أمرا بالتزود بالزاد الروحى والمادى ، وان خيرهما الزاد الروحى : تقوى الله تعالى .

ذلك مآل المعنى ليبقى تحرير مآل صورة البيان عنه ، فان هذه الصورة البيانية فى مآلها تحتمل وجوها :

تحتمل أن يكون قوله « وتزودوا » دالا على معنيين: حقيقى ماثل في زاد الأشباح ومجازى ماثل في زاد الأرواح . بناء على أن التزود اعداد الزاد ، وهو الطعام الذى يحمله المسافر وهو حقيقة فيه ، ويحمل عليه مجازا لاستكثار من فعل الخير استعدادا ليوم الجزاء ، فيكون الأمر مستعملا فى حقيقته ومجازه ، وكأنه قيل : تزودوا بزاد أجسادكم فى سفركم الى البيت وبزاد أرواحكم فى سفركم الى الآخرة، ويكون قوله تعالى « فان خير الزاد التقوى » تبيانا لخير الزادين .

على أنه يمكن أن يكون التحقيق والتجوز في نسبة الفعل لا فى الفعل ويحتمل أن يكون على تقدير : وتزودوا مما رزقناكم واتقوا الله فى تزودكم فان خير الزاد

التقوى(١٣) فلا يكون فيه جمع بين الحقيقة والمجاز . بل يكون أمرا بالتزود برزق الأجساد ، وأمرا آخر معطوفا عليه بالتقوى فى هذا التزود ، وحينئذ يكون قوله « واتقون يا أولى الألباب » من عطف العام على الخاص ، أى واتقون فى كل شيء . وتكرار الأمر بالتقوى فى آية واحدة قد جاء فى القرآن الكريم(١٤) .

ويحتمل أن يكون قوله « التقوى » مرادا به التقوى من سؤال غير الله ، - عز وعلا - أى وتزودوا مما رزقناكم فان خير الزاد ما اتقيتم به ذل سؤال العباد ، ثم أمرهم باتقائه جل جلاله(١٥) .

ففى الآية احتمالات عدة متفاوتة :

احتمال أن يكون الجمع فى اسناد الفعل الى معمولين مقدرين بدلالة القرائن . وهو جمع لا خلاف فيه ، كما يقرر الشهاب الخفاجى(١٦) .

واحتمال أن يكون الجمع فى المعمولين المقدرين للفعل (تزودوا) ،والفعل باق على حاله ، فيكون الجمع فى محلين مختلفين وذلك لا خلاف فيه .

واحتمال أن يكون في الآية حذف الأمر معطوف على « تزودوا » كما سبق بيانه فلا جمع فى الآية .

---

(١٣) نظم الدرر ٣/١٤٤ - ١٤٥ ، الكشاف ١/٣٤٧ ، أنوار التنزيل للبيضاوى ١/٢٢٥ ، فتح القدير للشوكانى ١/٢٠١ .

(١٤) النساء / ١ ، الحشر / ١٨ .

(١٥) فتح القدير ١/٢٠١ ، نيل المرام لصديق خان / ٥٩ .

(١٦) عناية القاضى على أنوار التنزيل ٢/٢٠٠ .

واحتمال أن يكون قوله (التقوى) هو التقوى من سؤال الناس ، فلا يكون فى الآية مقتض للجمع .

واحتمال أن يكون فى الآية جمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله (تزودوا) وهما على درجة سواء .

الذى هو آنس بالسياق والقرائن أن الآية دالة على الأمر بالتزود بالزاد الحسى والمعنوى ، وأن الأمر بزاد الأجساد فى السفر قصدا أصليا بدلالة سبب النزول ، فهو قرينة هادية وأن الأمر بزاد الآخرة ، التقوى مقصود أيضا بدلالة قوله « وما تفعلوا من خير يعلمه الله » وقوله : فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » وقوله من بعد « فان خير الزاد التقوى » فهذه قرائن مقالته اكتنفت الأمر بالتزود المطلق غير المقيد ، فدلت على قصد الأمر بالزاد الأخروى مثلما دلت القرينة الحالية على قصد الأمر بالتزود بزاد الأجساد ، وحذف معمول الأمر واقامته فى كنف القرائن المقالية والحالية الهادية الى تقدير الأمرين فيه دلالة بالغة على اردتهما معا على درجة سواء .

واذا ما كانت غاية الأمر بالتزود بزاد الأجساد فى أسفارهم وقايتهم من التردى فى الاشتغال بغير الله - عز وعلا - والانعتاق من مذلة السؤال فان تلك الغاية الرابطة بين التزود بزاد الأجساد والتزود بزاد الأرواح لا تصرف الأمر بالتزود بالزاد الحسى عن القصد الأصلى الى الامر بالتزود بالتقوى ، فيكونان معا غاية يرمى اليها .

(٢)

مما ذهب الى القول فيه بالجمع بين الحقيقة والمجاز بعض العلماء قوله تعالى :

« ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا »(١) .

جاءت هذه الآية الكريمة فى سياق سورة « النساء » وهى التى أقيمت لبيان تقوى الله تعالى وصلة الأرحام والهدى فى تأسيس مجتمع اسلامى قويم قادر على حمل الرسالة .

ولما كانت سلامة المجتمع قائمة على سلامة بناء الأسرة وارتباط جذميها ارتباط مشروعا ، جعل الحق - عز وعلا - فى صدر السورة بيان ما حل نكاحه : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » .

وجاءت هذه الآية : « ولا تنكحوا » فى صدر بيان ما حرم نكاحه ليكتمل بيان الهدى فلا تضل الأمة .

فى هذا السياق العام جاءت هذه الآية ، وهو سياق ذو أثر فاعل فى ضبط فقه حركة المعنى فيها .

قد أعلن الله - جل جلاله - من قبل هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها »(٢) وفى هذا النداء الزام للمنادى بما دخل فيه

---

(١) النساء / ٢٢ .
(٢) النساء /١٩ .

طوعا من ايمان وتسليم لله ــ عز وجلا ــ بما شرع وهدى .
وجاء من بعده بقوله : « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها »
على نحو بيانى محكم لا يحتمل تأويلا ، فلم يقل . « لا ترثوا »
قطعا لدابر وساوس الشيطان أن النهى فيها غير تحريمى
قاطع : فان المقام مقام تصحيح شرعة ظالمة تجعل من النساء
متاعا يورث .

وقد سيقت هذه الآية عقب تبيان حقيقة التوبة المقبولة
والتوبة المردودة :

« انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم
يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما
حكيما » .

« وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر
أحدهم الموت قال انى تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم
كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما »(٣) .

فكان فى هذا السياق تحذير بالغ لمن تسول له نفسه
أن يتوقف أو يتمهل فى الخضوع المطلق لما قرر فى هذه
الآية .

واذا ما كان الحق عز وعلا قد نص على تحريم وراثة
النساء فان فى هذا دلالة بالغة على أن هذا التحريم أحق به
ذلك النهى الآتى فى قوله تعالى من بعده : « ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم من النساء » فان ما بعد « الواو » هنا

---

(٣) النساء / ١٧ ــ ١٨ .

معطوف على قوله « لا يحل » وهو من عطف جملة انشائية لفظا ومعنى على خبرية لفظا انشائية معنى ، اذ هو نهى فى صورة خبر ، وهو أعلى ابلاغا فى قطعية النهى وحتميته ، وفى الحث على الالتزام بهديه ، اذ فيه دلالة على أنه ينبغى على المسلم الاسراع فى التسليم والتنفيذ لما فيه حتى يستحيل من صورة ما طلب ايجاده منه الى صورة واقع يخبر به عنه .

وكان النهى فى « لا تنكحوا » جديرا بدلالة ما عطف عليه من الابلاغ فى التحريم لأن المنهى عنه فيه أشد أثرا فى افساد المجتمع من وراثة النساء ، فان الوراثة ذات وجوه قد تقتصر فى بعض الأحوال على الجانب المادى وحده ، فضلا عن أنه يتعلق بحق غير ذات رحم - غالبا - بينما نكاح ما نكح الآباء يتعلق بحق الآباء أنفسهم ، فليس أبشع من أن يقوم الرجل مقام أبيه فى هذا . ألا ترى كيف انه حرم على المؤمنين نكاح أزواج النبى - صلى الله عليه وسلم - من بعده : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . ان ذلكم كان عند الله عظيما »(٤) .

وقد جاء فى عقب قوله : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » ما يعلن - أيضا - عظيم أثره المدمر فى الدنيا والآخرة : « انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » .

وقوله : « لا تنكحوا » ظاهر الدلالة فى العقد ، أى

---

(٤) الاحزاب / ٥٣ .

لا تعتدوا ، فهو نهى عن مقدمة الوطء وسببه ويلزمه ضرورة النهى عن مسببة وهو الوطء .

ولم يأت البيان بقوله « ولا تنكحوا نساء آبائكم » ليدل على أن عقد الأب على المرأة كاف فى حرمة تزوج ابنه اياها »(٥) ولو قال نساء آبائكم لظن ان المراد من دخل بها الأب ، واحتمال كون (ما) مصدرية غير قائم ففى قوله (من النساء) قرينة صارفة الى الموصولية وليس قويما القول بأن البيان بما هنا لما فى النساء من النقص فى عقولهن فان السياق ليس له ، وهو الضابط حركة المعنى فى الآية .

ودلالة الفعل « نكح » فى قوله « ما نكح آباؤكم » لقيت من العلماء نظرا بالغا .

ذهب الأحناف الى أن دلالة الفعل هنا « الوطء » وحده . ذلك أنه لما كان الاسم منتظما الأمرين من العقد والوطء، وأنه فى حقيقة اللغة اسم للجمع بين الشيئين ، وكان الجمع انما يكون بالوطء دون العقد ، اذ العقد لا يقع به الجمع ، لأنه قول منهما جميعا لا يقتضى جمعا فى الحقيقة ثبت أن اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد ... فوجب اذ كان هذا على ما وصفنا أن يحمل قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » على الوطء فاقتضى ذلك تحريم من وطئها أبوه من النساء عليه ، لأنه لما ثبت أن النكاح اسم للوطء لم يختص ذلك بالمباح منه دون المحظور »(٦) .

---

(٥) تفسير التحرير والتنوير ٤/٢٩١ .
(٦) احكام القرآن للجصاص ٣/٥٠ — ٥١ .

ومن البين انه اذا دل اللفظ على حقيقة معناه لا يحمل على المجاز الا بدلالة ولا دلالة هنا حاملة عليه .

والجصاص لا يجعل دلالة النكاح على الوطء حقيقة لغوية بل حقيقة شرعية ، اذ الحقيقة اللغوية هى دلالته على الجمع بين شيئين ودلالته على العقد مجاز متعارف ، ومن أصولهم أن الحقيقة المستعملة اذا عادلها المجاز فى الاستعمال لم يرجحها فتقديم الحقيقة أولى ولاسيما عند أبى حنيفة بل ذهب الى تقديمها وان كان المجاز راجحا متعارفا متى تعوهدت الحقيقة فى بعض الأوقات ولم تمت(٧) .

فالأحناف الى أن الوطء حقيقة شرعية ترجح بأنها أقرب الى الحقيقة اللغوية للنكاح من العقد لتحقيق معنى الجمع فى دلالة الوطء بينما العقد لا يقع به جمع حقيقى، وان وقع به جمع حكمى ، ولذا لا يترتب على الطلاق من بعده ومن قبل الدخول عدة ، لعدم تحقيق الجمع الفعلى .

والشافعى يجعل النكاح فى الآية بمعنى العقد ، لأنه لم يرد فى الشرع مطلقا غير مقيد بقرينة معينة الا وأريد به العقد. فأى مرأة نكحها رجل حرمت على ولده وان لم يدخل بها ، أما الزنا فلا ينشر حرمة(٨) .

أبو حنيفة نظر فى حركة المعنى فى الآية وضبطها بالجزم

(٧) فواتح الرحموت ١/ ٢٢٠ ، تيسير التحرير ٢/ ٥٧ .

(٨) الأم ٥/ ٢٦ ، ٢٧ ، تخريج الفروع للزنجانى / ٢٧٣ - ٢٧٤ .

الدلالى للمـادة ومدى تحقق هذا الأصـل الدلالى للمـادة اللغوية للفعل ، وهو نهج قائم على الاعتداد بأصول انساب المعـانى ٠

والشافعى نظر الى الواقع الاجتماعى لدلالة الكلمـة فى المعجم البيانى للقرآن ، وخصائص هذا الواقع ، فالفى ان دلالة « العقد » هى الدلالة الشـاهدة الشاخصة فى هـذا الواقع غير المكنوفة بقرينة صارفة اليها ، وهو نهـج فى فقه الدلالة قائم على الاعتداد بالواقع الاجتماعى للكلمـة وهو واقع بيانى محض ٠

والشافعى لم يحمـل الفعل هنا على معنييـه : الحقيقى والمجازى على الرغم من أن ذلك أصل من أصوله ، لكنه فقه دلالتها على نحو مقابل لما عند الأحناف ، وقد حـكى عنـه - أيضا - أنه حمـل النهى فى الآية على العقـد والوطء معـا(٩) ٠

وقد يكون ذلك على سبيل دلالة الفحوى فى الوطء لا على معنى الجمع ٠

ومالك فى « الموطأ » صرف دلالة الكلمة فى الآية الى العقد دون الوطء وجعل الزنا لا ينشر حرمة ، انما ينشرها العقد وما ترتب عليه(١٠) ٠

---

(٩) المسودة ، لآل تيمية / ١٤٩ ٠

(١٠) الموطا : النكاح - حديث / ١١٥٨ - ج ٣ ص ١٤٢(شرح الزرقـانى) ٠

وقد نص « ابن العربى » على أن « النهى يتناول العقد والوطء معا ، فلا يجوز للابن أن يتزوج امرأة عقد عليها أبوه أو وطئها لحمل اللفظ عليهما معا »(١١) .

ونص « أبو يعلى » و « ابن عقيل » من الحنابلة على أن دلالة النكاح فى الآية حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد فتحمل عليهما(١٢) .

الأوفق بالسياق والقصد العام الذى أقيمت عليه السورة أن تكون دلالة الفعل فى الآية مصروفة الى العقد وحده ، فيحرم على المرء نكاح من عقد عليها أبوه ، وان لم يدخل بها، اكراما وبرا به .

وهذا يتناسق مع تحريم أم المعقود عليهـا ، وان لم يك دخول ، وذلك فى قوله تعالى : « وأمهـات نسائكم »(١٣) ويزيده جلاء مناظرة قوله تعالى : « ما نكح آباؤكم » بقوله « وحلائل أبنائكم »(١٣) فحليلة الابن انما هى زوجه المعقود عليها وان لم يدخل بها ، فاذا ما حرمت على الأب بعقد الابن فان حرمة زوج الأب على الابن بالعقد أولى وأعلى ، اذ الأب أولى بالبر وحفظ الحمى .

ويدخل ضرورة فى دلالة الفعل هنا التحريم بالوطء المشروع أما غيره فلا اذ ان دلالة الفعل « نكح » فى المعجم القرآنى انما هى العقد عند الاطلاق ، ولا تتبادر دلالة

---

(١١) احكام القرآن لابن العربى ٣٦٩/١ .
(١٢) المسودة / ١٤٩ ، المغنى لابن قدامة ٤٨٠/٧ .
(١٣) النساء / ٢٣ .

الوطء المشروع منها الا بقرينة ، كما فى قوله تعالى : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره »(١٤) فانها لا تحل للأول بوطء الزوج الثانى ثم تطليقها وانقضاء عدتها ، ولم يأت فى المعجم القرآنى دلالة الفعل « نكح » على الوطء غير المشروع البتة .

وما جاء فى السنة من دلالة الفعل « نكح » على الزنا فيماروى : « الربا سبعون حوبا أيسرها أن ينكح الرجل أمه »(١٥) فانه يحتمل أمرين : أن يزنى بأمه ، أو أن يتزوجها ، والثانى أبلغ فى الدلالة على بشاعة الربا ، وهو ما يتسق مع سياق الحديث ، فان النفوس والعقول لا تقدم على زواج الرجل أمه ، أما زناه بها فقد يقع ولاسيما فى المجتمعات الغارقة فى الجاهلية الحاضرة ، والأخبار بهذا تترى .

المهم أن الزنا لا يندرج فى دلالة الفعل (نكح) ان قلنا ان دلالته هى الوطء . وذلك أليق بحقوق الآباء .

وقوله : « الا ما سلف » لقى من التأويل الكثير(١٦) .

قيل : ان الاستثناء فيه متصل ، بناء على أنه استثناء من المعنى اللازم للنهى فى « لا تنكحوا » وهو استحقاق

---

(١٤) البقرة / ٢٣٠ .

(١٥) سنن ابن ماجة : تجارات (باب التغليظ فى الربا) .

(١٦) ينظر : فتح القدير للشوكانى ١/٤٤٢ ، نظم الدرر ٥/١٢٨ ، انوار التنزيل وحاشية الكازرونى ٢/٧٥ - ٧٦ ، الاستغناء للقرافى ص ٤٦١ .

العقاب بنكاح ما نكح الآباء ، وغـــير خفى أنه نهى يتعلق بما هو آت فى المستقبل وعن الاستمرار فيما وقع قبله وكان له حضور عند وروده ·

وقيل : ان الاستثناء منقطع على معنى : لكن ما قد سلف فى الجاهلية معفو عنه وقيل : انه منقطــع على نهج قـــول الشـــاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

اذ أريد به تأكيد التحريم بما يشبه التحليل ، كما أريد فى البيت تأكيد المدح بما يشبه الذم ·

والمعنى فى الآية عليه : لا تنكحوا حلائل آبائكم الا ما قد سلف ان أمكنكم أن تنكحوهن، وفى هذا ضرب من الابلاغ، لأنه اذا حصرت المنكوحات فيما يستحيل نكاحها ظهرت الدلالة البالغة فى حرمة جميع منكوحات الآباء من النساء ·

وهذا الوجه أقرب ، اذ القول بأنه على معنى « ولكن ما قد سلف معفو عنه » فلا كبير فائدة معه ، لأن ما قد ســلف قبل نزول الحكم معفو عنه ـ ضرورة ـ اذا لم يك قائما ، اذ الاسلام يجب ما قبله ، فان كان قائما فالاسلام قد أبطله بل عاقب من لم ينته عنه عقاب المرتد والقول بأن الاستثناء على نهج تأكيد الشيء بما يقابله آنس بما ذيلت به الآية ، ففيه تصوير ما تضمنه نكاح الأبناء ما نكح الآباء من الفساد وتقطيع أرحام وعقوق ماحق ·

« انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » ثلاثة جمعت هنا، وما جمعت فى غيره ، حتى الزنا قال فيه : « ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا)(١٧) ففاق نكاح ما نكح الآباء الزنا بالمقت ، وقد كانت العرب تسمى هذا النكاح نكاح المقت ، وتسمى ولد الرجل من زوج الأب المقتى، وفى هذا ما يهدى الى أن (الزنا) غير داخل فى دلالة الفعل فى قوله « ما نكح آباؤكم » وأن الأهدى فقه دلالة « العقد » منه بسبيل العبارة اذ ان النظم سيق له قصدا على أن تفقه دلالة « الوطء » المشروع لزوما ، وما هذا بجمع بين حقيقة شرعية للكلمة ماثلة فى دلالة « العقد » ومجاز شرعى لها ماثل فى دلالة « الوطء » فان الأول مقصود أصالة والآخر مقصود تبعا ، وهذا سائغ شائع فى العربية وفى خطاب الشريعة : قرآنا وسنة ٠

(١٧) الاسراء / ٣٢ ٠

(٣)

ومما اشتجر القول فى حمله على الجمع بين الحقيقةوالمجاز قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ، وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفوا غفورا »(١) .

وقوله : « لا تقربوا الصلاة » يحتمل ارادة الصلاة نفسها ، ويحتمل ارادة محلها وهو المسجد ، ويحتمل ارادتهما معا ، وبكل قال العلماء(٢) .

وقوله « أو لامستم النساء » يحتمل ارادة اللمس باليد ، ويحتمل ارادة الجماع ، ويحتمل ارادتهما معا ، وبكل قال العلماء(٣) .

---

(١) النساء / ٤٣ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/١٦٩ - ١٧٠ ، أحكام القرآن لابن العربى ١/٤٤٣ وأحكام القرآن للكيا الهراس ٢/٢٨٦ ، أحكام القرآن للشافعى ١/٨٣ ، نظم الدرر ٥/٢٨٥٥ ، فتح القدير للشوكانى ١/٤٦٨ ، أصول السرخسى ١/١٧٠ ، البديع فى نقد الشعر لاسامة ابن منقذ / ٨٢ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٤/٣ ، وما بعدها ، أحكام القرآن لابن العربى ١/٤٤٣ - ٤٤، أحكام القرآن للشافعى ١/٤٦ ، الأم ١/٢٩ نظم الدرر ٥/٢٨٧ ، فتح القدير للشوكانى ١/٤٧٠ ، نيل المرام

وقوله « فلم تجدوا ماء » يحتمل عدم وجوده حقيقة ويحتمل ارادة عدم وجوده حكما ، والأول مناسب قوله « أو على سفر » والآخر مناسب قوله « أو كنتم مرضى » .

فنحن بحاجة الى بيانه :

جاءت هذه الآية فى سياق الدعوة الى الاخلاص فى عبادة الله وتوحيده وطاعته والاحسان الى عباده .

ولما كان من تمام ذلك كله ، والشاهد عليه الاحسان فى اقامة الصلاة التى هى عماد الدين ، والغفلة عنها أو فيها قد تشوب صفاء التوحيد على نحو لا يُفطن المرء اليه ، فيكاد يتردى فيما لا تحمد عقباه على ما هو مشار اليه فى سبب نزولها(٤) .

والآية قد صدرت بذلك النداء « يا أيها الذين آمنوا » وفى خصائص نظمه واصطفاء عناصره على هذا النحو دلالة على الزامهم بما دخلوا فيه طوعا من ايمان وتسليم ،

=

لصديق خان / ١٦٦ ، أصول السرخسى ١/١٧٣ شرح جمع الجوامع (ح العطار) ١/٣٩٢ ، التلويح ١/١٦٦ ، المسودة / ١٥٠ - تطقيح الفهوم / ٤٤٧ ، تخريج الفروع للزنجانى /٦٩ .

(٤) روى الترمذى بسنده عن سيدنا على بن أبى طالب قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا خمرا ، وحضرت الصلاة فقدمونى ، فقرأت : « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون » ، فأنزل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى » قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح .

واشارة الى أن ايمانهم مايزال فعلا ، وأنه مايزال فيهم بقية من غفلة ، وفيه تشريف لهم بتعريفهم بخير صفاتهم وتشريفهم بمباشرة الحق - عز وعلا - نداءهم ، دون قوله قل يا أيها الذين آمنوا . وهذا التكليف والتذكير والتشريف المحتضن فى رحم النظم متناسق أيما تناسق مع ما هو آت من بعده .

وفى النهى عن قربان الصلاة وهم سكارى ثلاثة وجوه:

الأول : « نهى عن فعل الصلاة فى هذه الحال ، لا عن المسجد ، لأن ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب ، وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته الى المجاز .

ومتى أمكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يجز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة ، ولا دلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة .

وفى نسق التلاوة ما يدل على أن المراد حقيقة الصلاة ، وهو قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون » وليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر ، وفى الصلاة قراءة مشروطة فمنع من أجل العذر عن اقامتها عن فعل الصلاة ، فدل ذلك على أن المراد حقيقة الصلاة ، فيكون تأويل من تأوله عليها موافقا لظاهرها وحقيقتها »(٥) .

---

(٥) احكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧٠ .

وهذا الذى نص عليه « أبو بكر الجصاص » هو ماقاله الامام على وابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومالك وجماعة(٦) .

الثانى : أن المراد به موضع الصلاة : المسجد لقوله « الا عابرى سبيل » .

يقول الشافعى : « وما أشبه ما قال ، لأنه لا يكون فى الصلاة عبور سبيل ، انما عبور السبيل فى موضعها ، وهو المسجد »(٧) .

« ويكون فيه تنبيه على المنع من قربان الصلاة نفسها ، لأنه اذا نهى عن دخول موضعها كرامة ، فهى بالمنع أولى »(٨) .

هذا ما عليه ابن مسعود ، وابن عباس فى قول ثان عنه ، وعطاء وعمرو بن دينار ، وعكرمة وغيرهم(٩) .

الثالث : قالت طائفة المراد الصلاة وموضعها معا ، لأنهم لا يصلون الا جماعة فى المسجد فهما متلازمان(١٠) .

واذا ما نظرنا ألفينا أن كل واحد من الوجهين الأولين له قرينة تظهره وتظاهره فتجعله المتبادر .

---

(٦) أحكام القرآن لابن العربى ٤٤٣/١ .
(٧) أحكام القرآن للشافعى ٤٦/١ .
(٨) أحكام القرآن لابن العربى ٤٤٣/١ .
(٩) السابق ، أحكام القرآن للكيا الهراس ٣٨٤/٢ .
(١٠) فتح القدير للشوكانى ٤٦٨/١ .

قوله : « وأنتم سكارى » ومعه سبب النزول ظاهر فى تأييد الوجه الأول الذاهب الى ارادة الصلاة نفسها .

وقوله « الا عابرى سبيل » ظاهر فى تأييد الوجه الثانى، اذا ما أردنا بالسبيل موضع الصلاة ، لا طريق السفر ، ولاسيما أن قوله « أو على سفر » يضعف تأويل « عابرى سبيل » بالمسافرين .

وقرينة الوجه الثانى الذاهب الى ارادة موضع الصلاة اقوى من قرينة الوجه الأول ، وما ذهب اليه « الجصاص » من أنه ليس للمسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر ، غير قوى ، فان قوله « حتى تعلموا ما تقولون » غير خاص بالقول المشروط بل هو شامل كل قول ، فلو كان سكران لصدر منه ما لا يليق بالمسجد ، فجعل حده علم كل قول يصدر منه ، والمسجد مشروط فيه عدم قول لا يليق به .

أما سبب النزول وان كان نصا فى أن الحادثة كانت فى الصلاة فان أسباب النزول غير حاصرة الدلالة فى وقائعها ، اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وأسباب النزول قرائن هادية كاشفة لا ضوابط مانعة صارفة .

الأقرب جعل المعنى فى « ولا تقربوا الصلاة » هو موضعها ، لا لأن الاقتراب لما كان حسيا ، فقد جاء لغيره : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن »(١١) بله

---

(١١) الأنعام / ١٥١ .

لأن النهى عن الاقتراب من المسجد حال السكر يلزمه النهى عن الاقتراب من الصلاة من باب أولى . فالأول طريقه العبارة والآخر طريقه الفحوى وذلك أعلى فى تأكيد المعنى وترسيخه فى القلب من القول بارادة المعنيين معا على سبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة ، وهو جمع لا أزعم أنه غير جائز لكن القول به هنا أدنى مقاما من القول بارادتهما بطريقين ، فضلا عن أن الجمع بين المعنيين هنا يمكن حمل ارادته فى الآية على أحد وجهتين آخرين ليسا محل منازعة .

الأول : وجه الاستخدام ، كما ذهب اليه فيها « أسامة ابن منقذ » جاعلا قوله « وأنتم سكارى » دالا على ارادة العبادة نفسها وقوله « الا عابرى سبيل » دالا على موضعها على سبيل الاستخدام بناء على عدم تقييده الاستخدام برجوع الضمائر ، كما عند الخطيب القزوينى ، وقد سبق تبيان ذلك من قبل(١٢) .

الآخر : وجه الحذف والاضمار ، والتقدير فيها : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوا الصلاة جنبا ، وتكون الصلاة أولا العبادة وثانيا فى المحذوفة : موضعها ، ولا يكون هذا من قبيل الجمع المختلف فيه ومسلك الحذف والاضمار فى القرآن مسلك كثير شهير .

وغير خفى أن النهى فى « لا تقربوا .... » ليس نهيا عن الاقتراب من الصلاة أو موضعها بل هو نهى عن

---

(١٢) البديع فى نقد الشعر /٢٨ ، وانظر هذا البحث ص ٦٤ .

التلبس بما يمنع من الاقتراب منها ، واعلى هذه الموانع ما للعبد دخل فيه ، وهو، السكر ، وتلك سنة بيانية فى القرآن ، اذ يسلط النهى على أمر ذى قيد ، والواقع يمنع من ايقاع النهى على ما سلط عليه ، ويصرنه الى ما قيد به ، ومنه قوله تعالى « فلا تموتن الا وأنتم مسلمون »(١٣) فغير خفى على أحد أنه لا يستقيم النهى عن الموت ، فذلك ليس الى أحد غيره تعالى حتى ينهى عنه ، فكان ضرورة بيانية صرفة الى عدم الاسلام .

ولما كان السكر حبيبا الى نفوسهم فى الجاهلية ، وكانت حاجتهم الى المسجد جد عظيمة فهو مثابتهم وفيه ملتقى نبيهم وهاديهم ، وفيه التشاور فى أمرهم وتدبير شئونهم وتلقى علومهم ، وكانت الصلاة فريضة تركها كفر كان من الابلاغ فى الاقناع والتأثير ألا يوجه النهى مباشرة الى ما اعتلقت به نفوسهم من شرب الخمر ، وانما الى الاقتراب مما هم فى حاجة ماسة اليه وهم فى تلك الحال التى يراد انتشالهم منها ، فيدعون السكر رغبة فى الاقتراب .

وقد جعل غاية هذا القيد العلم بما يقولون ، وجعل الاغتسال غاية القيد الثانى : الجنابة .

وفى القرن بين « السكر » و « الجنابة » فى النهى عن القرب من الصلاة وموضعها اشارة الى بشاعة السكر وأنه

---

(١٣) البقرة / ١٣٢ .

يجعل العبد مقطوع الصلة بملتقى ربه ونبيه وفيه اشارة أيضا الى أن بقاء العبد على جنابة وهو قادر على رفعها عصيان قد يترتب عليه ما لا تحمد عقباه ، وادناء ترك الصلاة أو تأخيرها .

وقدم الاستثناء (الا عابرى سبيل) على غاية منع الجنب « حتى تغتسلوا » وكان ظاهر النظم أن يقال : وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا حتى تغتسلوا الا عابرى سبيل . ففى هذا التقديم ايذان « من أول الأمر بأن حكم النهى فى هذه الصورة ليس على الاطلاق كما فى صورة السكر تشويقا الى البيان ودوما لزيادة تقرره فى الأذهان »(١٤) .

وجاء من بعد ذلك بأربع حالات تؤذن بالتيمم : ثلاثة قيدت بفقد الماء حقيقة ، وأخرى بفقده حكما شاملا فقده حقيقة بدلالة الفحوى .

قوله : « فلم تجدوا ماء » دال على حالين ، فقد الماء حقيقة وذلك راجع الى قوله تعالى : « على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء .

وفقد الماء حكما وهو راجع الى قوله «وان كنتم مرضى» فان المريض قد يجد الماء ويعجز فيكون فقدا حكميا ، وقد يفقد الماء حقيقة أيضا فيجتمع الأمران .

---

(١٤) تفسير ابى السعود ٢/١٨٠ .

وقدم ما كان الفقد فيه مجازيا ، لأنه الأمر الذى لا حيلة للانسان فيه ولا يستطيع غيره من الخلق أن يعنيه على رفعه عنه وان ملك من المال ما ملك .

والثلاثة الأخيرة الفقد فيها حقيقى ، رتبت وفقا لمقدار تلبس المرء بها وشعوره بالحرج معها ؛ فالسفر تلبس المرء به أطول وفقد الماء معه أغلب - ولاسيما زمن التشريع - فقد يستغرق السفر أغلب يومه وأكثر فالحرج فيه أشد ، ثم من دونه الاتيان من الغائط ، فان تلبس المرء به أقل ، وان كان لا يصبر عنه يومه ، فالحرج معه أقل من الحرج مع السفر ، ثم تأتى ملامسة النساء - أيا كان معناها - فان المرء بملكه أن يبقى أياما لا يلمس فيه أنثى على أى نحو ولا يكاد يشعر بحرج ، وهى حالة غير عامة بل هى الى من يحل له لمس بعض النساء شريعة ، وما كل أحد كذلك ، فالترتيب بين هذه الثلاثة بالغ الدقة والاتساق مع حال المرء فى يومه ، فان الذى خلق ذلك الانسان ورتب حاله هو الذى أنزل الذكر الحكيم .

قوله « على سفر » فيه دلالة على أن ذلك لا يكون فى كل مغادرة محلة المرء وموطنه ، بل فيما هو حقيق بمسمى السفر ، فكلمة (على) دالة على التمكن والاستعلاء الذى يلزمه الاستعداد والتأهب ، وهو لا يكون لكل ارتحال .

وقوله « أو جاء أحد منكم من الغائط » دون قولنا

«أو جئتم من الغائط» فيه دلالة على أن من الأدب ان يذهب المرء اليه مفردا ويعود منه كذلك ٠

ويأتى قوله : « أو لامستم النساء » وقد لقى من العلماء نظرا بالغا ، وفيه قراءتان : قرأ حمزة والكسائى « لمستم » بغير ألف هنا وفى سورة المائدة وقرأ الباقون « لامستم » بالألف فى السورتين(١٥) ٠

القراءتان مختلفتان دلالة اختلافهما أداء ، فان أبا هلال العسكرى يذهب الى أن كل تغير فى بنية الكلمة يتبعه تغيير فى دلالتها ، فلا يجوز أن يكون فعل وأفعل بمعنى واحد ، ولا يجوز أن تختلف الحركتان فى الكلمتين ومعناهما واحد(١٦) ٠

وقد ذهب « المبرد » فى الآية الى أن التى بغير ألف (لمستم) بمعنى غشيتم ، والتى بالألف (لامستم) بمعنى قبلتم ، لأنها لا تكون الا من اثنين ، والذى يكون بقصد وفعل من المرأة هو التقبيل ، فأما الوطء فلا عمل لها فيه ، فالتقبيل أولى بالمفاعلة ٠

وقال أبو عمرو : الملامسة الجماع واللمس لسائر الجسد(١٧) ٠

---

(١٥) المبسوط فى القراءات العشر لابن مهران / ١٥٧ ، ابراز المعانى لأبى شامة / ٤١٧ ٠

(١٦) الفروق اللغوية / ١٥ ٠

(١٧) احكام القرآن لابن العربى ٣٤٤/١ ، فتح القدير للشوكانى ١ / ٤٧٠ ٠

والذى تقضى به أصول الفقه البيانى للقرآن أن اختلاف القراءتين أداء يثمر اختلافهما دلالة والا ما كان لاصطفاء وجه ادائى فى قراءة على وجه أدائى فى أخرى فـائدة ، والاكتفاء بالتيسير وحده غـير قويم فان مع التيسير الأدائى عطاء دلاليا .

وبالنظر فى المعجم القرآنى نجد أن دلالة كلمة (لمستم) للاتصال باليد : « ولو نزلنـا عليك كتابا فى قـرطاس فلمسوه بأيديهم »(١٨) وليس قوله بأيديهم تقييد لعموم الدلالة فى « لمسوه » بل هو لتصـويره ، مثله فى قـوله تعالى : « ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثـالكم »(١٩) وقوله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتـاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنـا قليلا »(٢٠) وقـوله تعـالى : « يقـولون بأفـواههم ما ليس فى قلوبهم »(٢١) .

أما قوله : « لامستم » فان صيغتها الدالة على المفاعلة الى معنى الغشـيات وما قـاربه ، وهى لم ترد فى هـذا السياق الا مسندة الى النساء على جهـة المفعولية فى هـذه الآية وآية المـائدة (٢٢) واسـنادها اليهن يوحى بدلالة كدلالة « المس » حين أسند اليهن فى قوله تعالى : « لاجناح

---

(١٨) الأنعام / ٧ .
(١٩) الأنعام / ٣٨ .
(٢٠) البقرة / ٧٩ .
(٢١) آل عمران / ١٦٧ .
(٢٢) الآية رقم / ٦ .

عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن »(٢٣) وقوله « وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن »(٢٤) وقوله « ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » (٢٥) وقوله : « ولم يمسسنى بشر »(٢٦) فدلالة « المس » فى هذه الآيات تتجاوز الجس باليد الى الغشيان ، فالقراءتان متكاملتان : تعطى قراءة (لمستم) نقض الوضوء بلمس اليد ، وتعطى قراءة (لامستم) نقضه بما جاوز الجس باليد ٠

وتأتى الدلالة فى معجم البيان النبوى ، فيزداد الأمر جلاء ، فقوله صلى الله عليه وسلم لماعز : « لعلك قبلت أو لمست »(٢٧) وجاء فى حديث الافك على لسان أم المؤمنين عائشة عليها الرضوان : « فلمست صدرى : فاذا عقدى من جزع ظفار قد انقطع » (٢٨) وجاء : أهديت الرسول - صلى الله عليه وسلم - حلة حرير ، فجعل أصحابه يلمسونها ويعجبون من لينها ٠٠٠ (٢٩) وجاء : « اليد زناها اللمس »(٣٠) وجاء عن ابن عمر

---

(٢٣) البقرة / ٢٣٦ ٠

(٢٤) البقرة / ٢٣٧ ٠

(٢٥) الأحزاب / ٤٩ ٠

(٢٦) آل عمران / ٤٧ ، مريم / ٢٠ ٠

(٢٧) مسند أحمد ١/٢٣٨ ٠

(٢٨) مسلم : التوبة - حديث الافك - رقم ٥٦/٢٧٧٠ ، جـ٤/٢١٣٠

(٢٩) مسلم : فضائل الصحابة - فضائل سعد - حديث رقم ١٢٦/٢٤٦٨ جـ ٤ ص ١٩١٦ ٠

(٣٠) مسند أحمد ٢/٢٨٠ ٠

- رضى الله عنهما : « قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة، فمن قبل امرأته أو جسها فعليه الوضوء»(٣١) وجاء فى السنة أن عائشة فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتمسته ، فلمست يدها باطن قدمه وهو يصلى »(٣٢) .

ذلك كله هاد الى أن مجرد اللمس باليد المشروع غير ناقض وأن الملامسة ليست مجرد لمس بل هو جس يلزمه اشتهاء ، فكان الأمر الأقرب أن اللمس المقرون بشهوة ناقض ، وهو ما عليه مالك وأحمد واسحاق والملامسة تتجاوز مجرد اللمس ، وأن اللمس باليد ان قرن بشهوة فهو الى الملامسة ، فيجتمع المعنيان : اللمس باليد بشهوة وما فوق اللمس باليد .

نقل عن « الشافعى » فى مفاوضة جرت له فى قوله تعالى:« أو لامستم النساء » وقد قيل له : قد يراد بالملامسة المواقعة ، فقال : أحمله على الجس باليد حقيقة وعلى الوقائع مجازا .

حكاه امام الحرمين فى البرهان(٣٣) .

والجمع بين المعنيين بسبيل الجمع بين القراءتين أقرب من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة ولاسيما أن القراءات يكمل ويفسر بعضها بعضا .

---

(٣١) الموطا : الوضوء من قبله الرجل امرأته - رقم ٩٣ (شرح الزرقانى ١/٨٩) .

(٣٢) مسند أحمد ٦/٢٠٩ .

(٣٣) تلقيح المفهوم للعلائى / ٤٤٧ .

وقد نسب الى أبى بكر الباقلانى : انه كان يؤول ما بدا فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز بأنه كأن الله - عز وعلا - امر به فى وقتين ، وأراد أحد المعنيين فى وقت والآخر فى الوقت الآخر(٣٤) والجمع بين القراءتين أولى . وهو أيضا ليس من الجمع المختلف فيه لاختلاف المحل .

والجصاص يذهب الى حمل الآية على المجاز وحده وهو الجماع ويرى أن قوله : « أو لامستم » مقيد لحكم الجنابة فى حال عدم الماء(٣٥) .

فيناظر بين قوله تعالى : « جنبا » فى صدر الآية ، وقوله « لامستم النساء » فى عجزها ، فالأولى فى حال وجود الماء بدلالة « فاغتسلوا » والأخرى فى حال عدم وجود الماء ، بدلالة « فلم تجدوا ماء » فلم يجعله جمعا بين حالين مختلفين للمرء فى طهارته : جنابة فى الأول ونقض وضوء فى الثانى بل جعله حالا واحدة هى الجنابة فى ظرفين مختلفين : ظرف وجود الماء وظرف عدمه .

ومنهج المناظرة بين عناصر التركيب الكلى من حيث هو منهج فى فقه البيان عظيم فى ضبط حركة المعنى فى النصوص الا أنه في هذا المقام غير مسلم ، فان فيما ذهب اليه الجصاص نظرا :

ما قبل قوله تعالى : « أو لامستم النساء » دال على حال نقض الوضوء لا الجنابة ، وهو قوله « أو جاء أحد منكم

(٣٤) المسودة لآل تيمية ١/ ١٤٩ - ١٥٠ .
(٣٥) احكام القرآن للجصاص ٧/٤ .

من الغائط » فيكون (لمستم) أو (لامستم) دالا على حالين : نقض الوضوء بقراءة (لمستم) والجنابة بقراءة (لامستم) .

وإذا ما كانت قراءتان : أحداهما دالة على معنى أشمل من دلالة الأخرى فان الاحسان فى فقه النص حمل احداهما على الأخرى وفقا لمقام النظر : .

فى مقام الاحسان والسعة والفرضية تحمل قراءة « لمستم » على « لامستم » وفي مقام الحرج والضيق والنافلة تحمل قراءة « لامستم » على الأخرى . وصور الحرج فى الحياة جد كثيرة .

وفى تذييل الآية فى هذه السورة بقوله : « ان الله كان عفوا غفورا » وتذييل نظيرتها فى سورة « المائدة » بقوله « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » ما يشير إلى صواب حمل « لامستم » الدالة على ما جاوز مجرد اللمس باليد على « لامستم » الدالة على مجرد المباشرة باليد . ولاسيما أن قراءة « لامستم » رواتها أكثر بينما قراءة « لمستم » رواتها أقل عددا ، والعفو والغفران ونفى الحرج وارادة التطهير واتمام النعمة انما يتناسق معه ما فيه دلالة الترخص لا التشدد والحزم ، وهذا ما نراه فى حمل « لامستم » على « لمستم » .

تخليص القول فى هذا أن فى الآية ثلاثة مواطن جمع فيها بين معنيين : فى قوله « لا تقربوا ... » وقوله : « أو لامستم » وقوله « فلم تجدوا ماء » والجمع فى الموطنين

الأولين ليس فى صورته الممنــوعة عند أحد ، لأنه جمع بسبيلين ، ففى قوله «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى..» دلالة العبارة ودلالة الفحوى أو هو من قبيل « الاستخدام » على مذهب « أسامة بن منقــذ » أو هو من قبيل الحــذف والاضــمار .

والجمع فى « لامستم النساء » بســبيل الجمــع بين قراءتين ، وهو جمع غير ممنوع ، بل الجمع بينهما بهذا السبيل من فقه التأويل ، ومثله حمــل قراءة على أخرى ، فاذا ما كان من فقه النص الوحى بأصول حمل المطلق عــلى المقيد وعكسه فان منه الوعى بأصول حمل قراءة على أخرى

وما اصطفيته فى « لا تقربوا ... » وفى « أو لامستم » ابر رحما بالبيان القــرآنى ، لأن ملامح المطابقة التى هى روح البلاغة فيهما أعلى .

والجمع فى «لم تجدوا ماء» يمكن حمله على «الاستخدام» على مذهب « أسامة بن منقذ » فيكون قوله «ان كنتم مرضى» قرينة على الفقد الحكمى وقوله « عــلى سفر » وما بعده قرينة على الفقد الحقيقى ، ويمكن أن يجعــل من قبيــل الجمع بين الحقيقــة والمجــاز الذى اختلف محل كل منهمــا وهو مما أباحه المانعون .

المواطن الثلاثة فى الآية ليس فيها شىء من الجمع بــين الحقيقة والمجاز المختلف فيــه ذلك ما أبصرته من حــركة المعنى فى هذه الآية وفقــا لسياقها وقرائنها وخصــائص تراكيبها .

(٤)

ومما يذهب بعض العلماء الى القول فيه بالجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة قوله تعالى :

« ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ، ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء »(١) .

يرى الذاهبون الى الجمع بين الحقيقة والمجاز أن قوله « يسجد » أسند الى فاعلين متعددين مختلفين فى أجناسهم ، وللسجود معنى حقيقى هو وضع الجبهة على الأرض ومعنى مجازى هو الخضوع ، فاما أن يراد الأول وحده من جميع الفاعلين ، وذلك باطل ، اذ الشمس وغيرها من الكائنات غير العاقلة لا يتأتى منها هذا المعنى الحقيقى .

وأما أن يراد المعنى المجازى من جميعها ، وذلك غير قويم - أيضا - لأن تخصيص قوله «كثير من الناس» بالذكر لا معنى له على ذلك ، اذ الخضوع شامل للجميع ، فانه الخضوع القهرى ، وهو شامل لجميع المخلوقات فتعين ارادة المعنيين معا(٢) .

---

(١) الحج / ١٨ .

(٢) المحصول ١/١/٣٧٦ ، كشف الأسرار للبخارى ١/٤٠ ، شرح المنهاج للأصفهانى ١/٢٢٠ ، الابهاج ١/٢٦١ ، بيان المختصر ٢/١٦٧ شرح المختصر للعضد ٢/١١٣ .

ويذهب « صدر الشريعة » انه لسنا فى حاجة الى تأويل السجود بالمعنى المجـازى : الخضوع ، بل المعنى الحقيقى متحقق ، اذ « لا يبعد أن يراد بالسجود وضع الرأس على الأرض فى الجميع ، ولا يحكم باستحالته من الجمادات الا من يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات والشهادة من الجوارح والأعضاء يوم القيامة ، مع أن محكم الكتاب ناطق بهذا ، وقد صح أن النبى — صلى الله عليه وسلم — سمع تسبيح الحصى، وقوله تعالى : «ولكن لا تفقهون تسبيحهم»(٣) يحقق أن المراد هو حقيقة التسبيح ، لا الدلالة على وحدانيته — تعالى — فان قوله — تعالى — : « لا تفقهون » لا يليق بهذا ، فعلم بهذا أن وضع الرأس خضوعا لله — تعالى — غير ممتنع من الجمادات ، بل هو كائن لا ينكره الا منكر خوارق العادات »(٤) .

وقد نقده « السعد التفتازانى » بما لا يلتقى معه فى منزعه(٥) فان منزع «الصدر» أن ذلك من أفق الغيب الذي تقصر عقولنا ومعارفنا عنه ومنزع « السعد » عقلى شهودى فافترقا .

وذهب آخرون الى أن المعنى المراد فى «يسجد» هو معنى « الخضوع » وان قوله « كثير من الناس » ليس معطوفا على قوله « من فى السموات والأرض » فيكون فاعلا — أيضا — للفعل المبنى على اسم الجلالة، بل قوله

(٣) الاسراء / ٤٤ .
(٤) التوضيح التنقيح للصدر ١/ ١٣٠ .
(٥) التلويح على التوضيح ١/ ١٢٩ .

« كثير » مرفوع على الابتداء وخبره محذوف دل عليه الخبر فى قوله « كثير حق عليه العذاب » فكأن التقدير وكثير من الناس حق له الثواب وكثير من الناس حق عليه العذاب(٦) .

وتقدير خبر المبتدأ لقرينة ذكر ما يدل عليه فى جملة أخرى سواء كان المذكور الدال عليه سابقا عليه أو لاحقا به سائغ شائع فى العربية من ذلك قول ضابىء بن الحارث البرجمى :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب

وقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

وقول الشاعر :

فيا قبر معن كيف واريت جوده
وقد كان منه البر والبحر مترعا

فذلك كله حذف فيه الخبر من الأول لدلالة الخبر الآخر عليه(٧) .

---

(٦) انظر ذلك فى : معانى القرآن للفراء ٢/٢١٩ ، اعراب القرآن للعكبرى ٢/١٤١ ، فتح القدير للشوكانى ٣/٤٤٢ ، مشكل اعراب القرآن لمكى بن أبى طالب ٢/٩٤ ، الكشاف للزمخشرى ٣/٩ ، الفتوحات الالهية على الجلالين ٣/١٥٩ .

(٧) مغنى اللبيب ٢/١٦٤ ، المطول / ١٤٠ ، شروح التلخيص ٢/٢ وما بعدها الإشارات والتنبيهات لمحمد بن على الجرجانى / ٦٢، الاشارة الى الايجاز ص ١٥ ـ ١٦ ، ١١٣ .

وليس بلازم اتفاق الخبرين لفظا ومعنى بل قد يكون المذكور نقيض المحذوف فالشىء قد يدل عليه ضده ، مثلما يدل عليه نظيره(٨) .

وعلى هذا يكون قوله « كثير من الناس » معطوفا على قوله « ألم تر أن الله يسجد له ... » عطف قصة على قصة، وغير خفى أنه برغم عدم حاجة ذلك العطف الى اتحاد فى النسبة فان بين المتعاطفين هنا اتحاد فى النسبة فى المعنى اذ الاستفهام هنا تقريرى ، فيكون صدر الآية مقررا أن الجميع خضع لله – عز وعلا – ويكون عجزها مبينا أن الناس فريقان : مثاب ومعاقب اذ ان الله يفعل ما يشاء .

ويذهب آخرون الى أن المقدر فى قوله « كثير من الناس » فعل وقوله « كثير » فاعل ذلك الفعل المقدر الدال عليه الفعل المذكور فى صدر الآية « يسجد » والمذكور معناه الخضوع والمقدر معناه الجبهة على الأرض ، وقد ارتضاه العلاء البخارى(٩) .

وقيل ان قوله « كثير » فى « كثير حق عليه العذاب » معطوف على « كثير » الأولى ، فيكون قوله « حق عليه

---

(٨) لابن هشام فى المغنى (١٦٢/٢) رأى فى مجيىء المحذوف من غير لفظ المذكور نقده فيه الشهاب الخفاجى ، راجع عناية القاضى ٢٨٨/٦ ، والخطب فى ذاك هين .

(٩) كشف الأسرار للبخارى ٤١/١ ، وانظر بيان المختصر ١٦٨/٢ ، الابهاج ١٦١/١ ، الكشاف ٩/٣ ، أنوار التنزيل ٥٦/٤ ، فتح القدير للشوكانى ٤٤٣/٣ ، والفتوحات الالهية على الجلالين ١٥٨/٣ .

العذاب » خبر « كثير » الأولى ، فكأنه قيل : كثير وكثير من الناس حق عليه العذاب ، مبالغة فى تكثير المحقوقين بالعذاب(١٠) .

الوجهان الأخيران ضعفهما أبو حيان(١١) .

وعلى الرغم من كثرة الاحتمالات التخريجية فان النص القرآنى ليس بحاجة الى تخريج بل نحن بحاجة الى استبصار الوجه المتناغى مع السياق ، وما كل احتمال جدير بالنظر فيه كما لا يخفى ، فالخير التفرس فى السياق الذى أقيمت فيه هذه الآية :

فى سياق سورة الحج جاءت هذه الآية ، وهو سياق أقيم على معنى التجرد المطلق لله - عز وعلا - والخضوع له - وقد توالى النص على هذا المعنى فى آيات هذه السورة ، ولاسيما فى فواصلها على نحو لا تخطئه الباصرة بله البصيرة .

وهذه الآية صورت بالغ الخضوع المطلق لله - جل جلاله - من جميع خلقه ، فأقيم نظمها على نحو يبرز هذا المعنى ويصوره ، ولذا جاء فى صدرها هذا الاستفهام التقريرى الحامل على النزول على ما جاءت به « ألم تر » وكان الخطاب على وجه الافراد ، وكأنه موجه الى النبى - صلى الله عليه وسلم - أولا : اذ هو المخاطب الأول بالوحى ، ثم من

---

(١٠) الكشاف ٩/٣ ، اعراب القرآن للعكبرى ١٤١/٢ ، أنوار التنزيل ٥٢/٤ (حاشية الكازرونى) .

(١١) البحر المحيط ٣٥٩/٦ .

بعده أمته ، وتلك الرؤية العلمية الفكرية ترقى عند أولى الألباب فى أثرها فى القلوب الى مقام الرؤية البصرية ، وكان يمكن أن يقال (ألم تعلم) مثلما هو فى آيات أخر ، ولكنه الهدى الى أن يكون منا علم يرقى الى آفاق اليقين فى هذا المقام : مقام القناعة بالتجرد من ملاحظة غير الله - عز وعلا - الى لتحلى بالخضوع المطلق لله رب العالمين .

ولما كان المقام للابلاغ فى تصوير خضوع الخلائق لله - عز وعلا - جاء النظم على هذا النحو : « أن الله يسجد له .... » ببناء الفعل على اسم الجلالة وكان يمكن أن يأتى على نحو آخر ، مثل : ألم تر أن من فى السموات .. يسجدون لله،أو لم تر انه يسجد لله من فى السموات..الخ ولكن ما جاء به الذكر الحكيم هو الابلاغ فى تقرير استحقاق هذا الفعل من الخلائق لله رب العالمين .

جاء الفعل « يسجد » مبنيا على اسم الجلالة لبيان اختصاص الحق - عز وعلا - باستحقاق هذا الفعل وان كل من عداه غير خليق بأن يكون له شيء من هذا الفعل .

وجاء الفعل « يسجد » مسندا الى « من فى السموات ومن فى الأرض » وكان هذا كافيا فى بيان عموم سجود الخلائق لله - جل جلاله ، فان (من) هنا عامة على ما عليه جمهرة أهل العلم(١٢) وهو ما يقضى به السياق سواء

(١٢) يذهب بعض أهل العلم الى أن (من) الموصولة ليست للعموم دائما ، وقد نوقش ذلك ، وارتضى انها للعموم . وهى كذلك فى هذه الآية : راجع : تلقيح الفهوم للعلائى / ٢٦١ - ٢٦٤ ، مفتاح الوصول للتلمسانى ص ٦٦ - ٦٧ ، حاشية ابن قاسم على شرح ورقات الجوينى للمحلى / ١٠١ - ٢٠٢ (هامش ارشاد الفحول) .

جمل من قبيل تغليب العاقلين أو من ادخال غيرهم بدلالة الفحوى ، وفى اعادة اسم الموصـــول (من) فى (ومن فى الأرض) ابلاغ فى تقرير عموم الخضوع .

وجاء بما يمثل صنوفا من غـير العاقلين فى السـماء وفى الأرض ، فذكر الشمس والقمر والنجوم ، وهى مما عبـدت من أقوام ، فخصت بالذكر ابلاغـا فى بيـان أنه لا يستحق العبادة والخضوع له الا الله ، وان ما عبـد من دونه انمـا هو فى حقيقته خاضـع لله رب العالمين ، فكيف يخضع لهذا الخاضع لله عبد من عباد الله ـ عز وعلا ـ .

ثم ذكر ما ليس بعـاقل من الأرض : الجبال والشـجر والدواب ، وهى مما قد عبدت أيضا أو اتخذ منها ما عبده الضـالون ، فخصت بالذكر لمـا خص به ما ذكـر من غير العاقلين فى السماء . وكل ذلك خاضع لله ـ جل جلاله ـ خضوعا قهريا لا يثاب عليه أحد منها .

ولمـا كان المقام مقتضيا الابلاغ فى استقصاء ضروب الخضوع المطلق لله رب العالمين ذكر الخضوع التكليفى الذى نيط به الثواب والعقاب ، وما هذا التكليف الا للناس(١٣) ولذا جاء أول نداء مباشر بالدعوة موجها الى الناس كافة :

« يا أيها الناس اعبـدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون »(١٤) .

---

(١٣) كلمة (الناس) فى المعجم القرآنى اذا ما أفردت ولم تقترن بما يدل على الجن يفهم منها ارادة الثقلين معا فان الدلالة الاشتقاقية للكلمة تشمل الثقلين معا .

(١٤) البقـرة / ٢١

ومن ثم جاء قوله « كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب» دالا على الصنف الآخر من الخضوع لله رب العالمين، الخضوع التكليفى ، وجعل الناس فى القيام به فريقين ، ونص على أن أحدهما قد حق عليه العذاب ، دلالة على أن لم يسجدوا لله ـ عز وعلا ـ طوعا وفقا لأمره ـ تعالى ـ مثلما سجدوا قهرا وفقا لمراده ـ جل جلاله ـ ، فتحقق فيهم السجود القهرى ولم يتحقق منهم السجود التكليفى الطوعى فحق عليهم العذاب .

والصنف الآخر لم تنص الآية على ما فعل ولا على ما حق له ، وأقام العبارة عنه على نحو يهدى البصيرة الى معنيين جليلين :

الأول : انهم هم الذين قاموا بحق السجود الطوعى مثلما قاموا بحق السجود القهرى ، فهم وان شاركوا غيرهم فى شرف السجود القهرى ، فقد تفردوا بشرف القيام بالسجود الطوعى التكليفى .

الآخر : انهم فى ما تفردوا به استحقوا من الثواب ما قبل عاقبة الآخرين دلالة على أن ما قاموا به كان مقبولا مجزيا عليه بالحسنى ، ولم يذكر المثوبة التى حقت لهم ـ تفضلا ـ للدلالة على عظيم قدرها وتفاوت نصيب كل منهم على قدر تفاوتهم فى الابلاغ فى تحقيق هذا السجود الطوعى . وجاءت العبارة معطوفة محذوفة الخبر لتجمع لك المعنيين فى قلبك .

واقامة البيان القرآنى على هذا النظم فيه هداية لنا أن فعل أولئك مشارك فعل السابقين فى معناه مخالف له فى

صورته وأن عقباه خالفت ما بعده ، فيجتمع الأمران معا فى صدرك :

ان يمت الى العطف فى « وكثير من الناس » أيضا(١٥) كان مصير الدلالة الى أن سجودهم غير سجود الشمس والقمر - أيضا - لأنه لو لم يك غيره لما كان ثم ثواب وعقاب للآخرين .

فأى الوجهين قصدت كانت الدلالة على ارادة المعنيين ، اذ ان تلك الارادة هى التى تتناغى مع السياق العام والخاص الذى نظمت فى سلكه هذه الآية .

فنحن ازاء توجيهين يتناسق كل واحد منهما مع السياق .

الأول : توجيه عطف « كثير من الناس » على فاعل « يسجد » فيكون فى هذا الفعل دلالتان : حقيقة ومجازية وكلاهما مناط القصد وعلى درجة سواء .

والآخر : توجيه أن « كثر من الناس » مبتدأ محذوف الخبر وهو معطوف على صدر الآية (ألم تر) عطف قصة على قصة ولا يكون فى الآية جمعا بين الحقيقة والمجاز

---

(١٥) الذهاب الى أن المحذوف الخبر وليس الفعل ابلغ فى الدلالة ، فحذف الأخبار فى العربية أكثر من حذف الأفعال (العامل) وتقديرها أولى ، كما نص عليه ابن هشام فى المغنى (١٦٣/٢) وابلغ لتقريره السجودمنهم وقبوله على نهج الكناية بدلالة مقابلته بما بعده ، فيجمع تقدير الجير بين الكناية والمقابلة ، فيكون أعلى فى تقدير خضوعهم الطوعى لله وقبوله منهم وجزائهم عليه بالحسنى .

سواء جعلنا تقدير الخبر هنا جملة فعلية « وكثير من الناس يسجدون لك طوعا » أو جعلنا تقديره جملة اسمية مقابلة لما بعدها « وكثير من الناس حق لهم الثواب » .

واذا كان تقدير الحذف فى الآية يعلو على تقدير العطف على فاعل (يسجد) بشيوع الحذف فى العربية والقرآن ، فان تقدير العطف أعظم تناغيا مع سياق الابلاغ فى تقرير استحواذ الله - عز وعلا - على صنوف الخضوع له جل جلاله . والعزوف عن هذا الوجه اعتصاما من القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز عزوف عما هو آنس بالسياق وما أقيمت السورة عليه .

وليس يخفى أيضا أن ذلك الوجه أسمى وأرفع وأجدى وأنفع من الذهاب الى القول بالتجوز فى اسناد الفعل الى « كثير من الناس » ليكون جمعا بين الحقيقة العقلية والمجاز العقلى فى كلمة والذى هو موضع اتفاق بين أهل العلم .

فالكريم عطاء والرفيع مقاما - عندى - فى هذه الآية هو وجه عطف « كثير من الناس » على « من فى السموات » وان نسبته الى « من فى الأرض » نسبة الشمس والقمر والنجوم الى « من فى السموات » .

(٥)

ومما يذهب بعض العلماء فى فقهه الى الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة قوله تعالى :

« ان الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »(١) ٠

قوله « يصلون » أسند الفعل فيه الى ضمير عائد فى ظاهر النظم الى اسم الجلالة والى ملائكته ، مما يدل على أن الفعل صادر من الله — عز وعلا — ومن ملائكته ، ولما اختلف الفاعلان اختلافا جوهريا وجب أن يكون فعل كل مهما مخالفا فى دلالته فعل الآخر ٠

فان أفعال الله — جل جلاله — ليس كأفعال خلقه ٠

والصلاة فى اللغة : الدعاء ، وهو معنى حقيقى لها عند العرب ، وذلك أليق بصلاة الملائكة على النبى — صلى الله عليه وسلم — ويلزمه اجابة الدعاء ، لأن الاجابة مسببة عن الدعاء ، فيكون معناها المغفرة ، وهو أليق بصلاة الله تعالى ، فاجتمع فى قوله (يصلون) معنيان الدعاء والمغفرة ٠ الأول حقيقة والآخر لازم عنه(٢) ٠

---

(١) الأحزاب / ٥٦ ٠

(٢) المحصول ١/١/٣٧٥ ، الابهاج ١/٢٥٨ — ٢٥٩ ، شرح المنهاج للأصفهانى ١/٢١٧ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٩٠ ، الاشارة الى الايجاز للعز بن عبد السلام / ١١٣ ٠

ذلك ما يذهب اليه القائلون بالجمع بين الحقيقة والمجاز ومقالات أهل العلم فى معنى الصلاة فى الآية وما يليق اسناده الى الله عز وعلا وما يليق بغيره ، ووجوه الدلالة عليهما فى الآية جد عديدة ومتداخلة ، نتناول منهما ما نراه ضرورة لتحقيق القول فى ذلك وتحريره :

الصلاة فى اللغة الدعاء . يقول الأعشى :

وصبهاء طاف يهوديها وأبرزها وعليها ختم
وقابلها الريح فى دنها وصلى على دنها وارتسم

ومنه قول الآعشى أيضا :

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى
نوما فان لجنب المرء مضطجعا

ومعناه على رواية نصب (مثل) يلزمك أن تدعو لى مثل دعائك الذى قلت .

ومعناه على رواية رفع (مثل) رد عليها واجابه . أى رد الله عليك من الخير مثل الذى دعوت لى واردته بى . وهذا الوجه أعلى من الوجه الأول ، بدلالة (فاغتضمى نوما) ، فضلا عن أنه يخاطب بنته .

ومن ذلك المعنى قوله تعالى : « وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم »(٣) أى ادع لهم ، وقد شرحته السنة العملية ، فقد كان يدعو لمن أتاه بصدقته كما فعل مع ابن أبى أوفى(٤) .

---

(٣) التوبة / ١٠٣ .
(٤) البخارى : كتاب الدعوات .

وجاء فى السنة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « اذا ادعى أحدكم لطعام فليجب فان كان مفطرا فليطعم ، وان كان صائما فليصل »(٥) .

أى فليدع لصاحب الطعام وعلى ذلك فسره الامام أحمد ابن حنبل(٦) .

ويذهب « الزجاج » الى أن الأصل فى الصلاة اللزوم(٧) بينما يذهب المجد الفيروزبادى الى أن مادة (صلو) ومادة (صلى) موضوعة لأصل واحد وملحوظة لمعنى مفرد هو الضم والجمع ، وجميع تفاريعها وتقلباتها راجعة الى هذا المعنى(٨) .

والبقاعى - وهو شغوف بنظرية دوران المادة حول معنى واحد ، يحرص عليها ، ويكتب فى المادة اللغوية الواحدة عدة صفحات فى تفسيره الفريد فى بابه - يذهب الى أن « مادة : (صلا) واوية ويائية مهموزة وغير مهموزة بتراكيبها الأحد عشر ... تدور على الوصلة ، فالصلاة وصلة بين العبد وربه سواء كانت دعاء واستغفارا أو رحمة أو حسن الثناء من الله على رسوله ، أو ذات الأركان .. »(٩) .

---

(٥) ابو داود . كتاب الصوم:الصائم يدعى الى وليمه - جـ١ ص٦٢٢
(٦) مسند احمد جـ ٢ ص ٤٨٩ .
(٧) لسان العرب : مادة (صلو) .
(٨) ينظر القول البديع للسخاوى ص ٨ - ٩ .
(٩) نظم الدرر جـ ١ (/ ٣٠٣ - ٣١٦ ط / الهند) .

فاس الدلالة اللغوية لكلمة (صلاة) يقوم بثلاثة معان : الدعاء ، واللزوم ، والوصلة . وكأن الصلاة فى لسان العرب دعاء لازم يثمر وصلة ، فهى نوع معين من أنواع الدعاء ولا ترادف بينهما .

ولعل ذلك المعنى ظاهر باهر فى الصلاة كفريضة فى الاسلام ، فهى دعاء لازم مفروض غايته وصل العبد بربه : « اذا كان أحدكم فى صلاة فانما يناجى ربه » متفق عليه والنص لمسلم(١٠) .

وقد ذهب « ابن القيم » الى أن دلالة الصلاة الشرعية على معنى الدعاء ليست من قبيل النقل ، بل هى باقية على مسماها فى اللغة ، يقول :

« والدعاء : دعاء عبادة ودعاء مسألة » .

والمصلى من حين تكبيره الى تسليمه بين دعاء العبادة ودعاء المسألة ، فهو فى صلاة حقيقية لا مجازية ولامنقولة، لكن خص اسم الصلاة بهذه العبادة المخصوصة كسائر الألفاظ التى يخصها أهل اللغة والعرف ببعض مسماها ؛ كالدابة والرأس ونحوهما ، فهذا غاية تخصيص اللفظ وقصره على بعض موضوعه وهذا لا يوجب نقلا ولا خروجا عن موضوعه الأصلى »(١١) .

---

(١٠) البخارى : صلاة . مسلم : المساجد . رقم ٥٤/٥٥١ (ج ١/٣٩٠) .

(١١) جلاء الأفهام / ٩٤ .

اما دلالة الفعل المسند الى اسم الجلالة او ضميره ، فقيل فيه كثير نصطفى منه : ما رواه « البخارى » عن أبى العالية أن صلاة الله – عز وعلا – عليه ثناؤه عليه عند الملائكة .

وقيل الصلاة من الله الرحمة ، وقد روى ذلك عن الأعرابى وسفيان الثورى والمبرد ، وقد دفعه ابن القيم دفعا(١٢) .

وقيل الصلاة من الله : المغفرة ، وقيل : البركة ، وهو المروى عن ابن عباس – رضى الله عنهما – وقد نقل فيه القاضى « عياض » بأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد فرق بين الصلاة والبركة في حديث تعليم الصلاة فدل على أنهما بمعنيين متغايرين وكونه فى حديث تعليم الصلاة من عطف التفسير غير ظاهر ، فضلا عن أن معنى البركة اللزوم ، اذ أصلها من البرك ، وهو صدر البعير ، وسمى مجلس الماء بركة لركوده فيه ، والبركة ، ثبوت الخير الالهى فى الأشياء ... (١٣) .

وقال « العز بن عبد السلام » ، هى اجابة دعاء الملائكة لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – (١٤) ويلزم عن هذا

---

(١٢) جلاء الأفهام / ٩٦ ، ١٠٦ .

(١٣) شرح الشفا لملا على القارى ٤٤٣/٣ (ط (١) سنة ١٣٢٧هـ – الأزهرية – القاهرة) .

(١٤) راجع ما قيل في معانى الصلاة : التفسير الكبير للرازى ٢٢٧،٢١٥/٢٥ (ط ٢/ طهران) تفسير ابن كثير ٤٩٥/٣ – ٥٠٦،٥٩٦ محاسن التاويل للقاسمى ٣٠١/١٣ ، شرح الشفا لملى القارى ٤٤٢/٣ ، الاشارة الى الايجاز / ١١٢ الفوائد المشوق لابن القيم / ٨٦ ، لسان العرب لابن منظور (مادة / صلو) .

أن يكون فعل الله - عز وعلا - مرتبا على فعل ملائكته .
وأن صلاته عليه بعد صلاة الملائكة أى دعاؤهم له ، وهو غير سديد .

أما الصلاة من الملائكة ، فقيل بمعنى الدعاء « ولا يبعد أن يكون دعاؤهم للنبى - صلى الله عليه وسلم - بأن يقولوا: اللهم عظم شأنه ، وتمم برهانه ، واكثر أمته وأظهر ملته وأرفع درجته »(١٥) .

أو دعاؤهم الاستغفار مثل دعائهم لأمته : « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا »(١٦) .

وقوله : « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن فى الأرض »(١٧) .

ويليق أيضا أن تكون صلاتهم على النبى - صلى الله عليه وسلم - بمعنى الثناء عليه عند ربهم . أو فيما بينهم .

فاذا ما جعلنا دلالة فعلهم الدعاء ، ودلالة فعل الله - عز وعلا - الثناء كان المصير الى أن الفعل « يصلون » قد جمع دلالتين : الأولى حقيقية ، اذ هى أصل الدلالة اللغوية للفعل ، والأخرى بالنظر الى الكلمة ذاتها دلالة مجازية ، فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز .

---

(١٥) شرح الشفا للأعلى القارى ٣/٤٤٣ .
(١٦) غافر / ٧ .
(١٧) الشورى / ٥ .

واذا نظرنا الى دلالة الفعل فى ضوء ما يليق بفاعله لم يك لنا أن نصف دلالته بالمجاز ، بل هى حقيقة أيضا .

ان من يقول بصحة وحسن الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمه واحدة لا يرى حاجة الى تأويل النص على الوجه الأول الناظر الى دلالة الكلمة فى ذاتها ولا الى دلالتها بالنظر الى مايليق بفاعل الفعل ، اذ الجمع بين حقيقتين فى المشترك أولى من الجمع بين حقيقة ومجاز .

ومن لا يرى الجمع بحال يكون بحاجة الى تأويل النص، وللتأويل وجهان : تأويل في دلالة (يصلون) فى الآية ، وتأويل فى تركيب الآية .

الأول : التأويل فى دلالة الفعل ، يجعلون دلالته معنى مجازيا يعم دلالة فعل الله ودلالة فعل الملائكة ، فيكون من عموم المجاز ، وقد جعله « البيضاوى » وآخرون العناية بصلاح الأمر وظهور الشرف وتعظيم الشأن(١٨) وقد سبق أن القول بعموم المجاز هو المخلص من القول بالجمع عند مانعيه .

الآخر : التأويل فى تركيب الآية يجعل قوله (يصلون)

---

(١٨) أنوار التنزيل (ح الكازرونى) ١٦٧/٤ ، تفسير ابى السعود ١١٤/٧ ، فتح القدير للشوكانى ٢٨٧/٤ ، البحر المحيط ٢٣٧/٧ كشف الاسرار للبخارى ٤١/١ .

خبرا لقوله (ملائكته) وخبر اسم الجلالة محذوف دل عليه المذكور ، والتقدير : ان الله يصلى وملائكته يصلون(١٩) .

وغير خفى أن هذا التأويل فى التركيب لا يتناسق مع جلال الاعجاز البيانى للقرآن فضلا عن أن المعنى عليه بحاجة الى تبيان فرق بين دلالة النظم فى الذكر الحكيم ودلالة التركيب على ما قدروا ، ومثل هذه التأويلات والتخريجات الاعرابية لا تليق بالذكر الحكيم ، فان كان للنحاة اعتمادها فى تخريج ظواهر تركيبية فى الكلمة ، الشاعرة فليس لهم القول بها فى آفاق البيان القرآنى ، فان هذا البيان المعجز ليس بحاجة الى السعى الى فقه بيانه على النحو الذى يليق بجلال اعجازه ويتناسق مع سياقة معناه وهديه .

واذا ما نظرنا فى سياقة الآية ومقصودها ألفينا أنها قد نظمت فى سلك سورة « الأحزاب » واذا ما تبصرنا فى أنساب معانيها ألفينا أن آياتها انما يجمعها أصل تناسلت منه وتدور فى فلكه :

انه معنى التشريف لنبى الاسلام الكريم - صلى الله عليه وسلم - وصور التشريف فيها عديدة ، تختلف فى ملامحها ومنازعها ، وان جمعت رافدين :

---

(١٩) بيان المختصر ٢/١٦٨ ، شرح المنهاج للأصفهانى ١/٢١٨ ، كشف الإسرار ١/٤١ الاشارة إلى الإيجاز / ١١٢ ، الفوائد المشوق لابن القيم / ٨٧ ؛ الفتوحات الإلهية للجمل ٣/٤٥٤ ، نسيم الرياض فى شرح شفا القاضى عياض للشهاب الخفاجى ٣/٤٤٣ - ٤٤٤ .

تشريف بدا فى صورة دفـــع عنه وذب عن حرماته وعن دعوته وعن أمته .

وتشريف بدا فى تبيان خصوصياته وما فضل به .

والمتدبر لآيات السورة يبصر معنى التشريف له - صلى الله عليه وسلم - جليا فى بعضها خفيا فى بعض آخـــر منها ، واتصالها بمركزها وقطب رحـــاها ، واختلاف درجـــات آياتها فى القرب والبعد منه والجلاء والخفاء شأنه شـــأن الأنساب فى عالم الانســـان ، وكأن الســـورة فى الذكر الحكيم قبيلة فى أمة يربطها أصل واحـــد ، وان اختلفت صور أفرادها وأشـــكالهم وألوانهم ... لكنهم جميعـــا الى رجل واحد .

في التشريف لنبي الاســـلام - صلى الله عليـــه وسلم - جاءت آية الصلاة عليه تبيانا لعظيم قدره فى الملأ الأعـــلى ودعوة الى أمته أن تحرص على أن يكون لها من ذلك الشرف العظيم « وبهذا يكون الكون كله أنشودة صلاة وتسليم على النبى الكريم ، والذين لا تكون منهم الصلاة والتسليم على النبي لا يتجاوبون مع هذا التناغم الجياش الذى يتصل فيه الخلق بالخالق وتتلاقى فيه أنغـــام الأرض بأنغام الســـماء وتتعاقب فيه أصوات الملائكة بأصـــوات النـــاس . الذين لا يصلون على النبى يعارضون هذا السياق العام : ســـياق الكون والفطرة »(٢٠) .

---

(٢٠) من أسرار التعبير القرآنى للدكتور محمد ابى موسى ص٢٧٢

والذى يتناغى مع سياق السورة ومقصودها الأعظم .
والفرض الرئيس من الآية أن نفهم معنى الصلاة فى قوله (يصلون) على أنه الثناء على النبى - صلى الله عليه وسلم - من الله - عز وعلا - عند الملأ الأعلى ، والثناء عليه من الملائكة عند ربهم وفيما بينهم .
والفعلان وان اتفقا فى أصل الدلالة فانهما فى كيفيتهما وقدرهما وكنههما يختلفان اختلاف فاعليهما .
ذلك ثناء من الله الخالق على عبده ومصطفاه ، وهذا ثناء من مخلوق على مخلوق آخر ، وكل فعل على قدر فاعله .
واذا ما كان الحق عز وعلا قد أقام فينا هديه قائلا عن عن نفسه :

« ليس كمثله شىء » فان من ذلك الهدى أنه ليس كفعله ووصفه فعل شىء ووصفه ، فثناؤه - جل جلاله - على نبيه - صلى الله عليه وسلم - ليس كمثله ثناء ملائكته على النبى - صلى الله عليه وسلم - وليس يملكنا أن نصف الدلالة فى أفعال الله - جل جلاله - وصفاته بأنها مجاز . بل كل أفعاله وصفاته حقائق ، ونحن لا نحكم على شىء بأنه مجاز الا اذا أدركنا حقيقته وكنهه وكيفه وأحطنا بأقطاره ، وأنى لنا ذلك مع أفعال الله - جل جلاله - وصفاته .

فقه نظرية النظم البيانى يهدينا الى الايمان بأن أفعال الله - جل جلاله - وصفاته حقائق لا يتأتى القول فيها بالتجوز اذ أن تلك النظرية قائمة ، على أن دلالات الأشياء انما تتشكل وتتحدد ملامحها فى ضوء علاقاتها فحقيقة الفعل مرتبطة بحقيقة فاعله ووصفه .

وأفعال الملائكة ليست كأفعالنا مثلما هى ليست كأفعال الله ـ جل جلاله ـ فأولى بنا اذا ما تبصرنا أن تعرف للملائكة أقدارهم ، وأن نعرف مجال ادراكنا وقدره ، وما وصف دلالة الكلمات بأنها مجاز عن حقيقة انبثقت منها بمستحق الا فيما كان من عالم الشاهود عالم تدرك فيه كنه الأشياء وما جاوزه ، وأنى لنا بعالم الملائكة ؟

الصلاة من الله ـ عز وعلا ـ على نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثناء منه يليق بجلاله تعالى ، نفهم معناه ولا نحيط بكنهه ووصفه وكيفه ، فهو حقيقة في بابه .

والصلاة من الملائكة على النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثناء منهم عليه بما يليق بقدره ، ويتسق مع حقيقتهم وكنههم الذى هو غيب عنا ، فدلالة فعلهم حقيقة فى بابه أيضا .

الفعل هنا له معنى رئيس واحد هو « الثناء » يتناغى معه تعديته بعلى ، واسناده الى الضمير فى يصلون ليس فيه دلالة على اتحاد فى الوصف والكيف والكنه بل فيه دلالة على التوافق فى الايقاع ايماء الى أن ثناء الملائكة على النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا ينقطع بل هو متجدد تجددا استمراريا . وفى بناء الفعل على اسم الجلالة وعطفه اسم الملائكة عليه دلالة على ثبوت هذا الفعل وتحقيقه وانه من أفعال الله ـ عز وعلا ـ المتجلى بها أبدا على نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وان ملائكته مشرفون أبدا بالثناء

على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — . وفى اختلاف المعنى الرئيس فى الفعل وصفا وكيفا وعلى أنه فى حاليه حقيقة .

أما الصلاة من الذين آمنوا على النبي — صلى الله عليه وسلم — فانها دعاء منهم الى الله — جل جلاله — أن يصلي على نبيه — صلى الله عليه وسلم — وآية هذا أنه لما نزلت : « ان الله وملائكته يصلون على النبى ... » الآية قالوا له كما فى رواية عند مسلم : « أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله ، فكيف نصلى عليك ؟

قال : فسكت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حتى تمنينا أنا لم نسأله ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ... » الحديث(٢١) .

فهم انما سألوا عن كيفية الصلاة عليه ، والنبى — صلى الله عليه وسلم — لم يبين لهم كيفية الصلاة منهم عليه بل أمرهم أن يتضرعوا الى الله — عز وعلا — أن يتولى هو ذلك عنهم ، فيصلى على نبيه — صلى الله عليه وسلم — ، وفى هذا دلالة على أن البشر عاجزون عن ايفاء حق النبى — صلى الله عليه وسلم — فى الثناء عليه بما هو أهله ، وأنهم فى دعائهم هذا مضطرون ودعاء المضطر مستجاب بفضل

---

(٢١) مسلم : الصلاة : باب الصلاة على النبي — برقم ٤٠٥/٦٥ ج ٣٠٥/١ ، وانظر الترمذى : صفة الصلاة على النبى — تحفة الأحوذى ١٠٣/٢ وما بعدها .

الله عز وعلا « أمن يجيب المضطر اذا دعاه »(٢٢) وهذا في حقيقته ابلاغ في الثناء على النبي صلى الله عليه وسلم . فان من تضرع الى ربه أن يتولى عنه الثناء على نبيه انما هو عين الثناء وأبلغه فصلاتهم في كنهها ثناء بالغ .

وفي هذا الأمر : « صلوا عليه وسلموا تسليما »تشريف لهذه الأمة أيما تشريف ، ففيه دعوة الى مشاركة الملائكة في هذا التشريف ، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى بقوله - صلى الله عليه وسلم - : « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على »(٢٣) اذ بخل على نفسه بشرف الموافقة للملأ الأعلى في الثناء على النبي - صلى الله عليه وسلم - تلك الموافقة التي هي من أسمى عطاءات الله - عز وعلا - لعباده المؤمنين ، واذا ما كان الله قد تفضل فجعل من وافق من المصلين في جماعة تأمينه تأمين الملائكة غفر له فان موافقة العبد الملائكة في الثناء على النبي صلى الله عليه وسلم أعلى وأعظم .

وفي هذا تقويم لفهم مصطلح البخيل فليس البخيل من يبخل على غيره بما ملكت يده ، انما البخيل من يبخل على نفسه بما ملكت يد سيده ، وكذلك الذي لا يصلي على النبي - صلى الله عليه وسلم - اذا ذكر عنده ، فقد بخل على نفسه بشرف الموافقة للملائكة في الثناء على نبي الله صلى الله عليه وسلم وما بخل على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالثناء عليه ، فان النبي - صلى الله عليه وسلم - مستغن بثناء الله - عز وعلا - عليه عن ثناء غير الله عليه .

---

(٢٢) النمل / ٦٢ .
(٢٣) مسند احمد ١/٢٠١ .

مجمل القول فى هذا أن قوله (يصلون على النبى) ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز ، لا لأن ذلك الجمع من حيث هو غير قويم بل لأن سياق الآية ومقصودها لا يستقيم معه القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز فيها، وصحة الأساليب وحسنها ليس ذاتيا يحل معها حيث حلت ، انما حسنها فى أنسها بما أقيمت فيه وله ، شأنها شأن أى عنصر فى منظومة الكون ، فتلك حقيقة الجمال فى الأشياء ٠

اذا ما كنت قد بسطت القول فى تدبر اشكالية الجمع فى ضوء البيان القرآنى فى بعض الآيات فان الذى لا يخفى أن هذه الاشكالية غير محصورة فى هذه الآيات فثم آيات عديدة قيل فيها بالجمع بين الحقيقة والمجاز ولما لم يكن من وكدنا فى هذا البحث استقصاء ما قيل فيه بالجمع فى آيات الذكر الحكيم وتفصيل القول فيه ، فضلا عن أن المقام لا يتسع له ، فان لنا أن نكتفى بالبسط فيما مضى والاشارة الى بعض من هذه الآيت وتحرير ما نراه حقا فيها دون بسط وتفصيل .

من ذلك قوله تعالى : « واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا . قالوا سمعنا وعصينا ، وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم . قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين(١) .

فقد قيل ان قوله (عصينا) ليس من منطوق لسانهم بل هو من مدلول حالهم وفعالهم ، فالسنتهم قالت سمعنا وحالهم قال عصينا فيكون قوله (قالوا) مستعملا فى حقيقته فى (سمعنا) وفى مجازه فى (عصينا) جمعا بين مقال اللسان ومقال الحال وهو جمع بين الحقيقة والمجاز(٢) .

ولم يأخذ بهذا كثير من أهل العلم(٣) والذى هو حق عندى أن القول بالجمع هنا أدنى ابلاغا فى تصوير عنادهم،

---

(١) الابقرة / ٩٣ .
(٢) التحرير والتنوير ٦١٠/١ .
(٣) معانى القرآن للفراء ٦١/١ ، البحر المحيط ٣٠٨/١ ، وتفسير أبى السعود ١٣١/١ ، نظم الدرر ، ٥٣/٢ . فتح القدير ١٦٤/١ .

فمن يقول (سمعت) بلسانه ثم يعصى بفعاله أقل عنادا ممن اذا أمر بالهدى قال سمعت وقال بلسانه أيضا عصيت ففى الجمع بين القولين باللسان بيان مبلغ العناد ، وهذا ما يتناسق مع سياق الآية ومع قوله من بعد (وأشربوا فى قلوبهم العجل) فمذهب القول بالجمع فى هذه الآية مرجوح .

ومما قيل فيه بالجمع قوله تعالى : « واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضررا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا »(٤) .

« قوله لتعتدوا » جاء باللام ولم يعطف بالفاء ، لأن الجر باللام هو أصل التعليل ، وحذف مفعول « تعتدوا » يشمل الاعتداء عليهن وعلى أحكام الله - تعالى - فتكون (اللام) مستعملة فى التعليل والعاقبة ، والاعتداء على أحكام الله لا يكون علة للمطلقين ، فنزل منزلة العلة مجازا فى الحصول تشنيعا على المخالفين ، فحرف (اللام) مستعمل فى حقيقته ومجازه »(٥) .

اذا نظرنا فى سباق الآية (القرائن اللفظية المتقدمة) ألفيناه دالا على تقدير متعلق ناظر الى الاعتداء على حق المطلقات فى التسريح بالمعروف عند الرغبة عنهن أى

---

(٤) البقرة / ٢٣١ .
(٥) راجع التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢/٤٢٣ .

لتعتدوا عليهن) فتكون اللام تعليلية اذ الرغبة فى منعهن من التسريح علة الاعتداء . ومدرج الآية السابقة عليها دال على ذلك ، فضلا عن أن قوله (ضرارا) مصدر (ضار) وهو يحتمل أن يكون مفعولا له وأن يكون نائبا عن المفعول المطلق مبينا للنوع كما فى (جلست القرفصاء) وأن يكون مصدرا فى موضع الحال أى ولا تمسكوهن مضارين لتعتدوا ، فان جعلناه مفعولا له وجعلنا اللام تعليلية أيضا بناء على تقدير متعلق بالفعل (تعتدوا) ناظر الى حق المطلقة فان التعليل حينذاك تعليل للعلة فى (ضرارا) وهو سائغ فى العربية ، وجعله علة ثانية للامساك بعد التعليل بالاضرار غير مستساغ عند جمهور العلماء اذ هو تعديد المفعول له(٦) ، ويمكن أن يكون قوله (لتعتدوا) بدلا من ضرارا فى المعنى والأقرب جعله علة العلة .

واذا نظرنا فى لحاق الآية (القرائن اللفظية المتأخرة) ألفيناه دالا على تقدير متعلق بالفعل (تعتدوا) ناظر الى الاعتداء على أحكام الله تعالى فقوله (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا) دال على أن الاعتداء واقع على أحكام الله التى شرعها ، ولما لم يكن ذلك غاية يرمى اليها مسلم بالامساك لم تكن (اللام) على هذا تعليلية بل هى من باب (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)(٧) .

---

(٦) راجع : همع الهوامع ١/١٩٥ (ط ٢ دار المعرفة ـ بيروت) .

(٧) القصص / ٨ .

واقامة القرائن على التقديرين فيه دلالة على أنه ليس احدهما أولى بالتقدير من الآخر ، وان يكن الثانى لازما لتحقق الأول ، فكل معتد على حق المطلقة فى الامساك بالمعروف هو معتد على أحكام الله . لأن الامساك بالمعروف انما هو من أحكام الله عز وعلا .

وكان فى هذا دلالة على أن من شاء بفعله الامساك الاعتداء على حق مطلقته فانما عقباه وغايته التى يتردى فيها هى الاعتداء على أحكام الله تعالى .

وفى الجمع بين دركى التردى فى الاعتداء على حق مطلقته والتردى فى الاعتداء على حكم خالقه فى دلالة (اللام) اشارة الى أنهما عند الله - تعالى - سواء .

وفى اجتماع معنى العلة والعاقبة فى (اللام) ابلاغ فى التحذير والنهى عن الاعتداء لا يكون على قدره جعل (اللام) للعلة من دون العاقبة .

ويحتمل أن تكون (اللام) للتعليل وحده وأن معنى الاعتداء على الحكم لم يسق اليه النص بالقصد، أصالة أو تبعا بل هو مدلول عليه بدلالة الاشارة لا دلالة العبارة على أن يكون قوله (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) جملة معترضة لتقرير معنى النهى فى (لا تمسكوهن) ويكون قوله (ولا تتخذوا) معطوفا على (لا تمسكوا) ومتى كان معنى العقبى مفهوما بدلالة الاشارة لا دلالة العبارة لم يك ذلك من قبيل الجمع المختلف فيه .

وهذا الوجه ادنى فى التحذير والنهى ، والأول

يشير الى طائفة اتخذت الاعتــداء على حقهن شيئا مورثا فصار من ديدنها سواء كان ذلك مردود سيئة من مطلقته أو لم يكن كذلك .

فقد كان فى الجاهلية ومايزال من يظن الرجولة فى سوم المطلقة نكالا بجريرة أو دونها ، فكان أليق بحاله معنى الجمع فى (اللام) .

ولعل الوجه الآخر يشير الى طائفة لا يكون الاعتــداء ديدنها وانما يقع منها عرضا فيشار اليها أن فيمــا وقعت فيه من الاعتداء على حقهن انما هو اعتداء على أحكام الله تعالى .

والمعنى القرآنى شفاء وهــدى لكل حال وكل زمان ومكان وقبيل ، فقصره على وجه دون آخر مستتبع انما هو اخلال بالنصح له .

ومما قيل فيه بالجمع قوله تعالى : « واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم »(٨) .

فقد جمع بين الأسلحة والحذر فى الأخذ ، والاخــذ فى الأول حقيقة وفى الثانى مجاز ، اذ الأخذ هو تناول ما كان بعيدا عنك ، ولا يكون ذلك الا فى محسوس ، والحــذر

---

(٨) النساء / ١٠٢ .

لا يقع عليه التناول فانه توقى المكروه ، فيكون فى الفعل المأمور به (ليأخذوا) معنيان : تناول السلاح والتبس بالحذر والثبات عليه ، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز(٩)

لم يأخذ بهذا الزمخشرى والبقاعى وغيرهما بل جعلوا التجوز فى (الحذر) حيث شبه بآلة يتحصن بها رجعل على سبيل المكنية وأثبت له الأخذ تخييلا ، وزاد هذا المجاز بلاغة عطف الحقيقة عليه (وأسلحتهم)(١٠) .

والقول بالتجوز فى الحذر أليق بالمقام ففيه دلالة على أن قيمة التيقظ وأهميته لا تقل عن قيمة السلاح والعتاد وكان فى تقديمه دلالة على تلك الأهمية أيضا وفى هذا تعليم للمسلمين أن امتلاك الأسلحة وحسن استخدامها غير كاف فى الجهاد فى سبيل الله تعالى بل من الجهاد الكياسة والتيقظ والحذر وسوء الظن بأعداء الله فان المسلم كيس فطن . وهذا ما يفقده المسلمون اليوم فان الغفلة عما يديره أعداء الله - تعالى - ويكيدون به جد عظيمة وكفى غفلة امتلاك السلاح عن طريق أعداء الله ، ومن عجب أن الله - عز وعلا - حين رخص فى وضع السلاح عند المرض أو الأذى من المطر أمر بأخذ الحذر ولم يأذن بالغفلة وحسن الظن بالعدو فى أى حال من الأحوال .

---

(٩) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٨٦/٥ - ١٨٧ .

(١٠) الكشاف ومعه حاشية ابن المنير ٥٦٠/١ ، نظم الدرر للبقاعى ٣٨٢/٥ .

ومما قيل فيه بالجمع بين الحقيقة والمجاز وهو على نهج الآية السابقة قوله تعالى : « والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا »(١١) .

فان التبوء هو اتخاذ المكان المناسب المتساوى الأجزاء ، يقال هذا مكان بواء أى غير ناب بنازله لمناسبته وتساويه ، وبرأت له مكانا سويته ، « وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا »(١٢) .

فالتبوء حسن التوطن ، فهو حقيقة فى المكان مجاز فيما كان معنويا فقوله تعالى « تبوؤا الدار » والايمان حقيقة فى الدار مجاز فى الايمان، فيكون جمعا بين معنيين فى (تبوؤا) حقيقة يتناسب مع ايقاعه على (الدار) ومجاز يتناسب مع ايقاعه على (الايمان) .

وللآية وجوه أخرى أن تجعل التجوز فى المفعول به (الايمان) بان يشبه بالمستقر والموطن لتمكنهم فيه واستقرارهم استقرار الحال فى محله على سبيل المكنية وايقاع التبوؤ عليه تخييل على غرار ما ذهب اليه الزمخشرى فى « خذوا حذركم » الا أن المعطوف هناك هو الحقيقة (أسلحتكم) والمعطوف هنا هو المجاز (الايمان) .

ويحتمل أن يكون الجمع فى نسبة الفعل الى المعطوف والمعطوف عليه فيكون من قبيل الجمع فى الاسناد وهو مما لا خلاف فيه .

---

(١١) الحشر / ٩ .

(١٢) يونس / ٨٧ .

ويحتمل أن يكون الفعل (تبوؤا) مضمن معنى الازم)
اى لازموا الدار والايمان وهو ما ذهب اليه « البقاعى »
يقـول :

« ولما كان المراد الابلاغ فى مدحهم قال مضمنا (تبوؤا) معنى (لازم) . « والايمان » أى ولابسوه وصحبوه وخصوه بالصحبة ولزموه لزوما هو كلزوم المنزل الذى لا غنى لنازله عنه .

ويجوز أن يكون « الايمان » وصفا للدار باعادة العاطف للاشارة الى التمكن فى كل من الوصفين(١٣) فيكون كأنه قيل : تبوؤا المدينة التى هى الدار وهى الايمان ، لأنها محل تمكن الايمان وانتشاره .

ويجوز أن يكون المعنى : ومحل الايمان اشارة الى أنهم ما أقاموا بها لأجل أن أموالهم بها بل محبة فى الايمان(١٤)
ويجوز أن يكون عامل قوله (الايمان) محذوف عطف على (تبوؤا) واخلصوا الايمان ، مثلما هو مأخوذ به فى قول الشاعر الراعى النميرى :

اذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

---

(١٣) هذا على مذهب الزمخشرى فى وقوع الواو بين الصفة وموصوفها لتأكيد لصوقها به ، وقد قرره فى قوله تعالى : « وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم » (الحجر / ٤) انظر الكشاف ٣٨٧/٢ ، وقارنه بمفتاح العلوم للسكاكى / ٢٧٦ ، وحاشية الصبان على الاشمونى ١٧٥/٢ (ط / الحلبى) .

(١٤) نظم الدرر ٤٣٨/١٩ .

وقول الشاعر :

علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة عيناها

فهو على تقدير فعل معطوف على زججن فى الأول أى (كحلن) وعلى علفتها فى الثانى أى (سقيتها)(١٥) .

ويجوز أن تكون الواو فى (والايمان) واو المعية و (الايمان) مفعول معه أى تبوؤا الدار مصاحبين الايمان

ويجوز أن يكون النظم على تقدير مضاف اليه فى (الدار) مع التعويض عنه بأل تبوؤا دار الهجرة، وتقدير مضاف فى (الايمان) أى ودار الايمان ، فيكون من قبيل الحذف التقابلى المسمى بالاحتباك حيث حذف من الأول ما دل عليه المذكور من الأول ، وهو نهج من التركيب شائع فى البيان القرآنى .

وجوه عديدة يحتملها النظم فى هذه الآية لاتتعاند، ولا ينبو بها سياق المعنى الكلى غير أن أقربها الى الابلاغ فى المدح تضمين الفعل معنى لازم وتقدير عامل معطوف على (تبوؤا) أى (اخلصوا) فهذان الوجهان فيهما قصد الى مدح الأنصار الذى السياق له ، ويأتى من بعدها القول بأن (الواو) للمعية ففيه أيضا قصد الى ذلك ، والقول بالجمع بين الحقيقة والمجاز فيها على النحو المختلف فيه ضعيف .

ومما يحمل على الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله تعالى :

---

(١٥) راجع : شرح المفصل لابن يعيش ٧/٥٠ ، وهمع الهوامع ١/٢٢١ - ٢٢٢ .

« يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم »(١٦) .

سياق الآية دال على أن المأمور به فى قوله (استجيبوا) انما هو الاتباع والالتزام بما شرع أمرا ونهيا ، وأن الفعل (دعا) دال على دعوة الهداية والحث والارشاد الى ما فيه رضوان الله تعالى ، بدلالة قوله (لما يحييكم) .

يقول البقاعى : « ولما كان ما مضى من نكال الكافرين مسببا عن عدم الاستجابة أمر المؤمنين بها تحذيرا من الكون مع الكفرة فى مثل حالهم فيحشروا معهم فى مآلهم »(١٧) .

ذلك ما يبرزه السياق من دلالة الفعلين (استجيبوا) و (دعاكم) فى الآية

وقد ثبت فى صحيح البخارى من كتاب التفسير : «عن أبى سعيد بن المعلى ، قال : كنت أصلى فى المسجد ، فدعانى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلم أجبه ، فقلت، : يارسول الله انى كنت أصلى،فقال : ألم يقل الله - عز وجل - « استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم » ؟ ثم قال لى : لأعلمنك سورة هى أعظم السور فى القرآن ، قبل أن تخرج من المسجد ، ثم أخذ بيدى ، فلما أراد أن يخرج من المسجد قلت : ألم تقل لأعلمنك سورة هى أعظم سورة فى القرآن؟

---

(١٦) الانفال / ٢٤ .

(١٧) نظم الدرر ٢٥١/٨ .

قال : « الحمد لله رب العالمين » هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته »(١٨) ٠

ففى هـذا دلالة ظاهرة عـلى حمل الرسـول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الفعلين فى الآية على معناهما الحقيقى: الدعاء بمعنى النداء ، طلب الاقبال الحسى ، والاستجابه : الاقبال الحسى على المنادى ٠

وصرف الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ دلالة الفعلين فى الآية الى هذين المعنيين غـير مـانع من ارادة الدلالة السياقية لهما فى الآية على النحو الذى ذكرناه أولا ، فدل هذا على أن المعنيين مرادان ٠

وغير خفى أن تلبث أبى سعيد بن المعلى لم يك نابعـا من عدم حمله الآية على المعنى الذى حملها عليه الرسـول صلى الله عليه وسلم ، وانما هـو نابع من حال الاشـتغال بالصلاة وهى الاقبال على الله ـ عز وعلا ـ ، وظن أن من كان فى صلاة لا يفرض عليه تركها والتوجه الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولو أن أبا سعيد بن المعلى لم يك فى صـلاة ما تلبث برهة ، ولحمل الآية عـلى ما حملها عليه الرسـول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ٠

فالمعنى السياقى هو الذى سيق له النظم أصـالة والمعنى الحرفى الذى حمل الرسول صلى الله عليه وسلم الآية هو الذى

---

(١٨) صحيح البخارى : كتاب التفسير ٠ باب ما جاء فى فاتحة الكتاب حديث ٤٤٧٤ ، راجع أعلام الحديث شرح صحيح البخارى لأبى سليمان الخطـابى ١٧٦٦/٣ ٠

وهما معنيان مقصودان بالنص وهما سيق له النظم تبعا ، وهما معنيان مقصودان بالنص وهما مناط النفي والاثبات ومدلول عليهما بدلالة العبارة غير ان ذلك لا يجعله - عندي - من قبيل الجمع المختلف فيه، فان احدهما سيق اليه النظم اصالة والآخر سيق اليه النظم تبعا. والدلالتان فيها مثلهما الدلالتان في قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا »(١٩) فن المعنى السياقي هو التفريق بين البيع والربا ردا على زعم الكافرين« انما البيع مثل الربا» والمعنى الظاهر الوضعي هو حل البيع وحرمة الربا والأول لازم والثاني ملزوم ولكنهما مقصودان معا على درجتين مختلفتين الأول سيق له النظم اصالة والآخر سيق له النظم تبعا فاختلف في درجة القصد(٢٠) فلا تكون الآية من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه .

ومن قبيل قوله تعالى « استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم » قوله تعالى : « ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت»(٢١)فان المعنى السياقي هو اخراج الحيوان من النطفة أو البيضة ، وبهذا فسر جمهور المفسرين من السلف والخلف(٢٢) وهذا هو المعنى الموضوع له العبارة وهو الذي سيق له النظم أصالة . غير أنه روى انه لما هاجرت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي من المهاجرات اللائي بايعن النبي صلى الله عليه وسلم، وأبت أن ترجع الى المشركين قرأ النبي - صلى الله عليه وسلم - : «يخرج الحي من الميت»

---

(١٩) البقرة / ٢٧٥ .

(٢٠) التلويح للسعد ٢٤٩/١ ، والتقرير والتحبير ١٠٦/١ .

(٢١) الانعام / ٩٥ .

(٢٢) فتح القدير للشوكاني ١٤٥/٢ .

فقد كان أبوها من عتاة الكافرين فى مكة فدلت تلاوة النبى - صلى الله عليه وسلم - هذه الآية فى ذلك المقام على أن فيها معنى آخر مجازيا هو اخراج المؤمن من الكافر ، ولاريب فى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لا يريد الى ابطال دلالة الآية فى سياقها المقالى وهى دلالة حقيقية بينما الدلالة فى السياق المقامى الذى عليه النبى - صلى الله عليه وسلم - دلالة مجازية ، فالآية دالة عليهما معا ولا يقال ان المعنى الأول المنبعث من السياق المقالى من قبيل الحمل لا الاستعمال فان الحامل لها عليه هنا انما هو النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو معصوم من أن يحمل كلام الله على غير ما استعمل فيه،فالحمل على دلالة ما حين يكون من النبى صلى الله عليه وسلم لابد أن يكون منبثقا مما استعمل فيه الكلام المحمول .

وفرق ما بين هذه الآية والآية السابقة « استجيبوا لله وللرسول » أن السابقة كان الحمل فيها على المعنى الحقيقى بينما السياق المقالى للمعنى المجازى ، وهذه الآية الحمل فيها على المعنى المجازى بينما السياق المقالى للحقيقى .

ويبقى ان دلالة الآية على المعنيين ليست على درجة سواء فيهما فهى مسوقة أصالة للدلالة على المعنى الحقيقى،ومسوقة تبعا للدلالة على المعنى المجازى .

فليست الآية أيضا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه بين أهل العلم .

ومما حمل على الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله تعالى :

« وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطـؤوها وكان الله على كل شيء قديرا »(٢٣) .

قوله : « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم » حقيقة وقعت يخبر بها امتنانا عما أنعم ، وذلك هو المناسب للتفصيل وكان يمكن في غير هذا السياق ان يقال وأورثكم أموالهم ، غير أن « المقام تذكير بالنعمة فاقتضى شيئا من البسط »(٢٤) ومع هذا الامتنان بالأنعام بشرى بتحقيق وعد أعظم مما كان وعد ميراث أرض أخرى « وأرضا لم تطئوها » وفي تنكير الأرض ووصفها تفخيم لها وفيه من العموم ما تطمئن معه قلوب المؤمنين .

ولما كان قوله « أرضا لم تطئوها » معطوفا على قوله (أرضهم) استشكل بأن الارث حقيقة بالنسبة الى المعطوف عليه لأن الله قد أورثهم أرض بني قريظة ، وليس الارث حقيقة بالنسبة للأرض التي لم يطؤوها ، وقت نزول الآية انما هو وعد ، وهذا يعني أن قوله (واورثكم) استعمل حقيقة فيما ورثهم من أرض بني قريظة ومجازا في الأرض التي وعدهم بارثها .

واستعمال الكلمة في معنى حقيقي ومعنى مجازي مرفوض عند بعضهم ، وأجيب بأن قوله (أورثكم) مستعمل في معنى أورثكم في علمه وتقديره ، وهذا متحقق فيما وقع

---

(٢٣) الاحزاب / ٢٧ .

(٢٤) من اسرار التعبير القرآني / ١٥٤ .

من الارث كأرضهم وديارهم وأموالهم وفيما لم يقع أى ما لم يكن مفتوحا وقت نزول الآية ، هكذا قالوا .

والحق أن كثيرا من الأساليب العالية جاء على هذه الطريقة(٢٥) وفى الآية وجه آخر مرجوح ماثل فى تقدير فعل معطوف على (أورثكم) يتناسب مع قوله (أرضا لم تطئوها) تقديره وسيورثكم أرضا فيشترك الفعلان فى التحقق فى عالم الشهود مثلما هما متحققان فى علم الله تعالى .

والحق أن أفعال الله - عز وعلا - لا توصف بحقيقة ومجاز باعتبار أزمانها فانها واقعة كلها فى علمه وتقديره ولنس ارتباطها بالزمان الا من جهة الابراز فى عالم الشهود فاذا نظرنا الى دلالة الفعل باعتبار فاعله والمتكلم به استوى فى دلالته وتحققه من حيث المضى والاستقبال ، واذا نظرنا الى دلالته باعتبار المخاطب به كان رتباطه بالمضى والاستقبال ارتباطا شهوديا لا يخلق فى قلب المؤمن ثقة وتيقنا بل يضفى عليه مزيدا من الطمأنينة . على نحو ما يروى « ابن حيان » بسنده عن « ابن عباس » عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال : « ليس الخبر كالمعاينة ، قال الله لموسى : ان قومك صنعوا كذا وكذا فلم يبال ، فلما عاين ألقى الألواح »(٢٦)

---

(٢٥) السابق / ٣٥٥ .

(٢٦) موارد الظمآن الى زوائد ابن حيان للحافظ نور الدين الهيثمى /ت محمد عبد الرازق حمزة - حديث رقم ٢٠٨٧ ص ٥٠ دار الكتب العلمية - بيروت .

فالنمل أورثكم في ايقاعه على قوله (أرضا لم تطؤوها) ليس أدنى تيقنا ورسوخا في قلب أهل القرآن منه في ايقاعه على قوله (رضهم وديارهم وأموالهم) وانما هو نهج البشرى وسبيل الافهام والاعجاز باخبار الغيب ليعلم الذين ظلموا انه « كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير »(٢٧) .

واذا ما كنت قد جعلت حركتي في هذا الفصل على فنيين : فن التفصيل والبسط في بعض الآيات والايجاز المحقق في بعضها فان ما قيل فيه بالجمع من غير هذه الآيات غير قايل ، ودونك ما ذكره عز الدين بن عبد السلام في الاشارة الى المجاز ، وما ذكره ابن قيم الجوزية في الفوائد المشوق وان يكن الشيخان لم يحققا القول في هذا وما تناولته في هذا الفصل كاف ان شاء الله تعالى في تخليص القول في هذه الاشكالية البيانية .

---

(٢٧) هود / ١ .

[فاصلة القول] :

اذا ما كان جمهور المانعين القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقولون بالمنع عقلا بل بيانا ، وكانت طائفة من المانعين تجمع الى المنع البيانى المنع العقلى . فقد عرضت أدلة المانعين عقلا وأتبعتها بمناقشة الطائفة القائلة بجواز الجمع ، وهى مناقشة الى النقض أقرب منها الى النقد .

ولما كان القائلون بجواز الجمع قد اتخذوا أدلة عقلية يؤكدون بها مقالتهم عرضت هذه الأدلة ونقدها والكشف عن خوائها وعجزها عن تقرير القول بجواز الجمع . فلم يبق الا جانب المنع البيانى ، فأفردت لذلك فصلا عرضت فيه لآيات من الذكر الحكيم يتراءى فيها اجتماع معنيين حقيقى ومجازى فى كلمة واحدة فبسطت القول أولا بسطا يتناغى مع منهج التدبر البيانى للنصوص ذلك المنهج الذى يرى التناسق والتفاعل بين صورة العبارة والظرف الاجتماعى الذى تقوم فيه بيانا للناس وهدى وموعظة للمتقين .

وأوجزت القول ثانيا فى آيات أخرى حرصت فيها على تحرير الوجه الذى يتناغى مع السياق المقالى والمقامى للآية، وما كان القول ثانيا بأيسر من القول أولا وان كان أوجز منه لأنى ما أوجزت الا فى بيان ما انتهيت اليه فيها .

وكان المنتهى فى هذا الفصل الى أن الجمع بين الحقيقة والمجاز على النحو الذى وقع فيه الاختلاف بين العلماء انما هو حاضر زاهر فى البيان القرآنى تتناسق عطاءاته وتتناغى دلالاته فى سياق الآية التى يبرز فيها . وأن هذا الجمع

على الرغم من تحققه فى البيان القرآنى ليس هو الراجح دائما على أساليب له بها اعتلاق ، حتى ان التداخل بينه وبينها ليكاد يأخذ بالمتلقى فيقع فى حيرة اصطفاء الأقرب الى المساق .

المهم فى هذه الفاصلة أن الجمع بين الحقيقة والمجاز نهج عال من مناهج البيان القرآنى وسنة من سنن الهدى البيانى فيه .

« ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » .

وصلى الله على سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين .

وكتبه
محمود توفيق محمد سعد
الأستاذ المساعد فى جامعة الأزهر

المصادر والمراجع

١ ـ الابهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده التاج ـ ط / سنة ١٤٠٤هـ أولى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٢ ـ الاحكام في أصول الأحكام ، لأبي الحسن الآمدى ـ ط/ دار الحديث بالأزهر (د . ت) .

٣ ـ أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي ـ ت/ على محمد البجاوي ـ ط / ١٤٠٧ ـ دار المعرفة ، ودار الجيل ـ بيروت .

٤ ـ أحكام القرآن ، لأبي بكر الجصاص ـ ت/ محمد الصادق القمحاوي ـ ط / ١٤٠٥هـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .

٥ ـ أحكام القرآن ، لأبي عبد الله الشافعي ، جمع البيهقي ، ت / عبد الغنى عبد الخالق ، ط / ١٤٠٠ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت

٦ ـ ارشاد الفحول ، لمحمد بن على الشوكاني ، ط/ ١٣٥٦ ـ مصطفى الحلبي ـ مصر .

٧ ـ أسرار البلاغة ، للامام عبد القاهر الجرجاني ، ت/ هـ . ريتر . ط/٣ سنة ١٤٠٣ دار المسيرة ـ بيروت .

٨ ـ الأشباه والنظائر في النحو ، لجلال الدين السيوطي ـ ط/٣ سنة ١٤٠٤هـ دار الحديث ـ بيروت .

٩ ـ الاشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز ، للعز بن عبد السلام ـ اعتنى به / رمزى دمشقية ، ط / ١ سنة ١٤٠٨هـ ـ دار البشائر بيروت ـ مصورة عن طبعة تركيا سنة ١٣١٣هـ .

١٠ ـ أصول الفقه ، للسرخسى ـ ت / أبي الوفا الأفغاني ـ ط / دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٢ .

١١ ـ أصول الفقه لأبي بكر الشاشي ـ ومعه عمدة الحواشي عليه للكنكوهي ـ ط/دار الكتاب العربي ـ بيروت سنة ١٤٠٣هـ .
علاء الدين الحصكفى ـ ط / مصطفى الحلبي ـ سنة ١٣٩٩ .

١٢ ـ افاضة الأنوار بشرح المنار في أصول الفقه ، للحصكفي محمد

١٣ - البحر المحيط ، لأبى حيان الأندلسى - ط / دار الفكر - بيروت سنة ١٤٠٢هـ .

١٤ - بدائع الفوائد ، لابن قيم الجوزية ، ط / دار الكتاب العربى - بيروت .

١٥ - البديع فى نقد الشعر ، لأسامة بن منقذ - تم/ أحمد أمين وحامد عبد المجيد ، ط / مصطفى الحلبى سنة ١٣٨٠ هـ

١٦ - بديع القرآن ، لابن أبى الاصبع المصرى ، ت / حفنى شرف ، ط / نهضة مصر سنة ١٣٧٧ .

١٧ - بيان المختصر ، (شرح مختصر المنتهى فى أصول الفقه لابن الحاجب) لشمس الدين محمود الأصفهانى - ت/ محمد مظهر بقسا - ط / جامعة أم القرى - مكة المكرمة - دار المدنى سنة ١٤٠٦هـ

١٨ - التبيان فى علم المعانى والبديع والبيان ، لشرف الدين الطيبى ، ت/ هادى عطية الهلالى - ط / عالم الكتب - بيروت سنة ١٤٠٧هـ

١٩ - التحصيل من المحصول ، لسراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموى ت/ الدكتور عبد الحميد أبو زنيد - ط / مؤسسة الرسالة - بيروت سنة ١٤٠٨هـ .

٢٠ - تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين الزنجانى - ت/الدكتور محمد أديب الصالح - ط / مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٤هـ

٢١ - التقرير والتحبير على كتاب التحرير فى الأصول ، لابن أمير الحاج ط / دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٣١ - مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣١٦هـ .

٢٢ - تلقيح الفهوم فى تنقيح صيغ العموم ، للحافظ خليل العلائى - ت/ الدكتور عبد الله آل الشيخ - ط سنة ١٤٠٣هـ .

٢٣ - التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ، لسعد الدين التفتازانى - ط / محمد على صبيح - القاهرة .

٢٤ - التمهيد فى أصول الفقه ، لابى الخطاب الكلوذانى ، ت/ الدكتور مفيد محمد أبو عمشة ، والدكتور محمد على ابراهيم - ط/ دار المدنى - سنة ١٤٠٦ - جامعة أم القرى مكة المكرمة .

٢٥ - تيسير التحرير ، لمحمد أمين أمير بادشاه الحنفى - ط / مصطفى الحنفى سنة ١٣٥٠هـ .

٢٦ - حاشية الأمير على شرح السمرقندية فى الاستعارات ، للملوى - ط / المطبعة الخيرية - مصر - سنة ١٣١٩هـ .

٢٧ - حاشية الفنرى على المطول - ط تركيا سنة ١٣٠٩هـ .

٢٨ - حاشية الكازرونى على أنوار التنزيل (تفسير البيضاوى) ط/ مؤسسة شعبان - بيروت .

٢٩ - دراسات فى علم البديع ، للدكتور أحمد محمد على ، ط / الأمانة مصر سنة ١٤٠٦هـ .

٣٠ - دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى ، ت/ احمد مصطفى المراغى ، ط/ المطبعة العربية - المكتبة المحمودية - مصر .

٣١ - رسائل ابن كمال باشا - ت/ الدكتور ناصر الرشيد - طبعة النادى الأدبى - الرياض سنة ١٤٠١هـ :

(أ) رسالة فى تحقيق التغليب .

(ب) رسالة فى رفع ما يتعلق بالضمائر من الأوهام .

٣٢ - الرسالة البيانية ، وتقرير الانبابى عليها - ط / بولاق - مصر سنة ١٣١٥هـ .

٣٣ - شرح جمع الجوامع فى أصول الفقه للجلال المحلى :

(أ) حاشية البنانى - ط / مصطفى الحلبى - مصر - سنة ١٣٥٦هـ

(ب) حاشية العطار - ط/ دار الكتب العلمية - بيروت .

٣٤ - شرح الفوائد الغياثية لاحمد بن مصطفى طاش كبرى زاده - طبعة تركيا سنة ١٣١٢هـ .

٣٥ - شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ، ت الدكتور / محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد - طبعة دار الفكر - دمشق - نشر جامعة أم القرى - مكة المكرمة سنة ١٤٠٠هـ .

٣٦ - شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه ، للعضد الايجي ومعه حاشية السعد التفتازاني عليه - طبعة بيروت سنة ١٤٠٣ - مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣١٦هـ .

٣٧ - شرح المنار لابن ملك وحواشيه : حاشية الرهاوي ، عزمي زاده ، ابن الحلبي - طبعة / تركيا سنة ١٣١٥هـ .

٣٨ - شرح المنهاج للبيضاوي في أصول الفقه ، لشمس الدين محمود الأصفهاني ت/ الدكتور عبد الكريم النملة ، ط /١٤١٠هـ - مكتبة الرشد - الرياض .

٣٩ - شروح تلخيص المفتاح :

- الايضاح للخطيب القزويني .
- المختصر للسعد التفتازاني .
- مواهب الفتاح لأبي يعقوب المغربي .
- عروس الأفراح للبهاء السبكي .
- حاشية الدسوقي على مختصر السعد .

طبعة عيسى الحلبي - القاهرة .

٤٠ - صحيح البخاري - ومعه فتح الباري لابن حجر العسقلاني ط / دار احياء التراث - مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٠١هـ .

٤١ - صحيح مسلم - ت/ محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة عيسى الحلبي - القاهرة .

٤٢ - عناية القاضي على أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) للشهاب الخفاجي ط / بيروت - دار صادر .

٤٣ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير محمد بن علي الشوكاني - دار الفكر - بيروت سنة ١٤٠٣هـ .

٤٤ ـ الفصول فى الأصول لأبى بكر أحمد بن على الجصاص ـ ت/ الدكتور عجيل النشمى ـ طبعة الكويت ـ وزارة الأوقاف سنة ١٤٠٥هـ .

٤٥ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه ، لعبد العلى الأنصارى (ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت ، مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢٢هـ .

٤٦ ـ القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ابى الحسن على بن عيسى الحنبلى ـ ت/ محمد حامد الفقى ـ طبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ .

٤٧ ـ الكشاف للزمخشرى ، ومعه حاشية السيد الشريف ، وابن المنير ، (طبعة مصطفى الحلبى ـ القاهرة سنة ١٢٩٢هـ) .

٤٨ ـ كشف الأسرار على أصول البزدوى ، لعلاء الدين عبد العزيز البخارى ، طبعة كراتشى ـ باكستان (د.ت) مصورة عن طبعة تركيا .

٤٩ ـ كشف الأسرار شرح المنار ، لأبى البركات النسفى ، ومعه شرح نور الأنوار لملاجيون الميهوى ـ طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت سنة ١٤٠٦هـ .

٥٠ ـ المحصول فى علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازى ، ت/الدكتور طه العلوانى ، مطبعة الفرورق التجارية ـ سنة ١٤٠١هـ ـ مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ـ الرياض .

٥١ ـ المستصفى فى علوم الأصول ، لأبى حامد الغزالى ، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ، مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢٢هـ .

٥٢ ـ المسودة فى أصول الفقه ، لآل تمية ـ تقديم / محمد محيى الدين عبد الحميد ـ مطبعة المدنى ـ القاهرة .

٥٣ ـ المطول ، شرح تلخيص المفتاح فى علوم البلاغة لسعد الدين التفتازانى ـ طبعة تركيا سنة ١٣٣٠هـ .

٥٤ ـ المعتمد فى اصول الفقه ، لأبى الحسين البصرى المعتزلى ضبطه خليل الميس ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٣هـ ٠

٥٥ ـ مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب ، لجمال الدين بن هشام الأنصارى طبعة عيسى الحلبى ـ القاهرة ٠

٥٦ ـ من اسرار التعبير القرآنى ، للدكتور محمد أبى موسى ، مطبعة السعادة ـ القاهرة سنة ١٣٩٦ ـ دار الفكر العربى ٠

٥٧ ـ نشر البنود على مراقى السعود ، لعبد الله بن ابراهيم الشنقيطى ط / دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٩هـ ٠

٥٨ ـ نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور ، لبرهان الدين البقاعى طبعة الهند ـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ٠

٥٩ ـ نهاية السول شرح منهاج البيضاوى لجمال الدين الاسنوى طبعة محمد على صبيح ـ القاهرة ـ ٠

٦٠ ـ نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ، للسيد محمد صديق حسان ـ طبعة سنة ١٤٠٣هـ ـ دار الرائد العربى ـ بيروت ٠

دليـــل المحتوى

(لا رفث) بالنهى - وجه ذلك التأويل عند أبى الحسن الحرالى - ما يتنافى مع هذا التأويل من النهج البيانى فى التشريع القرآنى - ودلالة حذف المتعلق - أسباب النزول أسباب اقترانية لا أسباب إيجادية - العلاقة بين ما دل عليه سبب النزول وبين قوله « فإن خير الزاد التقوى - مآل المعنى الحقيقى للتزود - قرينة المعنى المجازى للتزود - احتمال أن التجوز فى أسناد الفعل لا فى دلالة حدثه - احتمال بناء الآية على حذف فعل دل عليه فعل الأمر فى تزودوا - وجه عطف قوله (واتقون) على ذلك الاحتمال - احتمال دلالة قوله (التقوى) على إتقاء ذل سؤال الأغيار من الخلق - اختيارنا الآنس بالسياق المقالى والمقامى دلالة الآية على التزود بالزاد الحسى والمعنوى معا - هذا الاختيار لا يحصر المعنى فى سبيل الجمع المختلف فيه ، بل يحتمله ويحتمل جعله فى الاسناد ، وهو غير مختلف فيه ، ويحتمل جعله فى المعمولين المقدرين لا فى حدث الفعل ، وذلك الجمع أيضا غير مختلف فيه .

ثانيا : الجمع فى قوله تعالى : « ولا تنكحوا آباؤكم من النساء .. » (ص ١٠٩ - ١١٨)

سياق السورة والآية - دلالة النهى فى (لا تنكحوا) - نسبه فى سياقه - وجه الدلالة بما - مذاهب العلماء فى دلالة الفعل (نكح) فى هذه الآية وفى غيرها - المعنى الأوفق بالسياق - تنافى دلالة العقد مع قوله (وأمهات نسائكم) وقوله (وحلائل أبنائكم) - دلالة الاستثناء فى (إلا ما سلف) - القول بمجازية الاستثناء فيه آنس بالسياق والمقام - الآية ليست من الجمع المختلف فيه بل هى دالة على المعنيين بطريقين مختلفين .

ثالثا : الجمع فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » (ص ١١٩ - ١٣٤) .

القول بالجمع فى ثلاثة مواطن من الآية - سياق الآية - دلالة النداء فى صدر الآية - وجوه الدلالة فى قوله (الصلاة) ، الأول :

الحمل على الحقيقة ، تناغيه مع قوله (الا عابرى سبيل) • الثالث : الحمل على الحقيقة والمجاز معا ـ الدلالة عليهما •
ترجيح الوجه الثانى ومناقشة « الجصاص » فيما ذهب اليه ـ أسباب النزول كاشفة لا حاصرة ـ الطريق الأمثل فى فقه دلالة الآية على النهى عن الاقتراب من المسجد ومن الصلاة حال السكر •

احتمال جعل الآية من قبيل الاستخدام على مذهب أسامه بن منقذ ـ احتمال جعلها من قبيل الحذف •

دلالة النهى فى (لا تقربوا) ـ تآخى النهى فيه مع النهى فى (فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) ـ من وجوه الحكمة فى تسليط النهى على الاقتراب لا السكر ـ وجه المؤاخاة بين السكر والجنابة ـ وجه تقديم الاستثناء فى (الا عابرى سبيل) على قوله (حتى تغتسلوا) •

دلالة قوله (فلم تجدوا ماء) على معنيين حقيقى ومجازى ـ قرينة المعنى الأول ، وقرينة المعنى الثانى ـ وجه تقديم المعنى المجازى ـ العلاقة بين تقديم (وان كنتم مرضى) على ما بعده ـ وتقديم (وانتم سكارى) على قوله (جنبا) وجه الترتيب بين قوله (أو على سفر) و (أو جاء أحد منكم من الغائط) و (أو لامستم النساء) •

وجه البيان بقوله (أو جاء أحد منكم من الغائط) دون قولنا (أو جئتم من الغائط) •

القراءات فى قوله (أو لامستم النساء) وجه الدلالة فى كل قراءة ـ رأى المبرد ـ رأى أبى عمرو ـ اختلاف الأداء يثمر اختلاف الدلالة ـ دلالة قوله (لمس) فى المعجم القرآنى ـ دلالة المفاعلة فى (لامستم) دلالة قوله (لمس) فى السنة ـ تحقيق الدلالة فى (لامستم) الجمع بين المعنيين بطريق القراءات المختلفة أولى من الجمع بينهما بطريق الجمع المختلف فيه ـ مذهب الباقلانى الجمع باختلاف طرفى القول ـ مناقشة « الجصاص » فى ذهابه الى جعل قوله (أو لامستم) مفيدا لحكم الجنابة فى حال عدم الماء ـ حمل قراءة على اخرى من فقه البيان : حمل

مراتة (لامستم) على (لمستم) فى السبعة الأولى ، وحمل (لمستم) على (لامستم) فى الحرج أولى - تذييل الآية يتنافى معه حمل دلالة (لامستم) على ما جاوز الجهة باليد .

التحقيق فى الآية انه ليس فيها جمع بين الحقيقة والمجاز فى اى موضع من مواضعها الثلاثة .

رابعا : الجمع فى قوله تعالى : « ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض ... » (ص ١٣٥ - ١٤٤) .

وجه القول بالجمع فى قوله (يسجد) - مذهب صدر الشريعة حمل الآية على المعنى الحقيقى للسجود دون تأويل أو تقدير محذوف - نقد السعد له - احتمالات وجوه الرفع فى (كثير من الناس) وتحقيق وجه العطف والمعطوف عليه فيه - تحقيق المعنى فى ضوء السياق العام والخاص - سياق سورة الحج - سياق الآية - وجه الدلالة فى الاستفهام (ألم تر) وجه بناء الفعل يسجد على اسم الجلالة - اسناد الفعل الى اسم عام على جهة الفاعلية - وجه عطف قوله (الشمس) وما بعدها على قوله (من فى السموات ومن فى الأرض) - وجه اختصاص الشمس وما بعدها بالذكر - علاقة قوله (كثير من الناس) بما قبله من العام والخاص ، خصائص النظم فى قوله (كثير من الناس) بما قبله من العام والخاص ، خصائص النظم فى قوله (وكثير من الناس ...) - العدول عن مقتضى الظاهر قرينة على ارادة وجه من وجوه الدلالة فى الآية - وجه الدلالة بسبيل العطف فى (وكثير من الناس) ووجه الدلالة فيه بسبيل الحذف - المصطفى من الوجهين .

خامسا : الجمع فى قوله تعالى : « ان الله وملائكته يصلون على النبى » (ص ١٤٥ - ١٥٨) .

دلالة الفعل (صلى) فى اللغة - علاقته بدلالته مسندا الى اسم الجلالة والملائكة - مقالات اهل العلم فى ذلك - القائلون بالجمع

استدراك الأخطاء

ص	س	الصواب
٥	٩	التفصى
١٦	٣	يربطها (تحذف لا)
[illegible]	١	للدلالة
١٩	١	زائد
٢١	١٨	فيه
٢٧	١٧	الاباحة
٢٨	١٧	منزله
٣٨	١٤	اغترف غرفة بيده
٤٧	١١	كلا
٥٨	٢	تبعا لا أصالة
٦٢	١٧	تخالف
٦٣	٢	ارادة آخر معه
٦٨	١٨	الحتم
٦٩	١١	وان
٦٩	١٣	بالافادة وحدها
٧١	٧	يحذف السطر السابع
٧٣	٤	ان امرا
٩٦	١٢	العنادية
٩٨	١٣	سقيا
٩٨	٢٠	ما قبله (٦٦) يجعل هذا السطر فوق الذى قبله

ص	س	الصواب
١٠٧	١٨	حنف أمر
١١٦	٣	للأول الا بوطء
١٢٧	٨	نم
١٣٦	١	الى أنه
١٣٦	٤	الجمادات
١٣٧	٩	لغريب
١٤٠	١٢	أو ألم
١٤٣	٣	ان يمت
١٤٣	١٤	كثير من الناس
١٤٤	٢	يسجدون له
١٤٥	٩	منهما
١٥٣	١٠	الذى لا ينيف
١٦٥	٧	وبوأت
١٦٧	٨	بأل أى تبوءا
١٦٧	١١	المذكور فى الثانى
١٧٠	٦	فان المعنى
١٧	١١	فاختلفا
١٧٤	٣	أرضهم
١٨٦	١٤	ما نكح